

Laporan Penelitian

METODOLOGI BARAT DALAM STUDI ISLAM

Telaah Pendekatan Sosiologis Barat
Terhadap Islam

oleh:

Dr. Moh. Natsir Mahmud, M.A.

PUSAT PENELITIAN IAIN ALAUDDIN
UJUNGPAJANG

PENELITIAN DENGAN BANTUAN BIAYA DIP-PTA/IAIN
ALAUDDIN TAHUN 1996/1997

Laporan Penelitian

METODOLOGI BARAT DALAM STUDI ISLAM

Telaah Pendekatan Sosiologis Barat
Terhadap Islam

oleh:

Dr. Moh. Natsir Mahmud, M.A.

**PUSAT PENELITIAN IAIN ALAUDDIN
UJUNG PANDANG**

**PENELITIAN DENGAN BANTUAN BIAYA DIP-PTA/IAIN
ALAUDDIN TAHUN 1996/1997**



DEPARTEMEN AGAMA R.I
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI ALAUDDIN UJUNG PANDANG
PUSAT PENELITIAN

Jalan Sultan Alauddin No.63 Telp 864928 - 864931 (Fax 864623)

KATA SAMBUTAN

Alhamdulillah, syukur dan puji kita panjatkan ke hadirat Allah swt., oleh karena dengan Hidayah dan TaufiqNya sehingga penelitian Saudara Dr.Moh.Natsir Mahmud, MA. ini dapat terselesaikan dengan baik.

IAIN Alauddin melalui Pusat Penelitiannya selalu berupaya agar para dosen senantiasa menaruh minat dalam melaksanakan penelitian. Sebab, penelitian sebagai dharma ke-2 dari Tri Dharma Perguruan Tinggi perlu terus digalakkan untuk mengkaji dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Tanpa penelitian, Ilmu Pengetahuan akan mengalami stagnasi sehingga tidak mampu menjawab tuntutan kemajuan saman dan kebutuhan pembangunan bangsa.

Kami mengharapkan agar penelitian ini dapat menambah khazanah pengembangan Ilmu Pengetahuan, khususnya Ilmu-Ilmu Keislaman. Akhirnya, kami mengucapkan terima kasih kepada Saudara Penelitian atas jerih payahnya melaksanakan penelitian. Semoga Allah swt. memberikan pahala yang setimpal. Amin.

Ujungpandang, 02 Januari 1997

Wassalam,

Kepala,

Dr.Moh.Natsir Mahmud,MA

. NIP. 150 217 170



DEPARTEMEN AGAMA R.I
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI ALAUDDIN UJUNG-PANDANG
PUSAT PENELITIAN
Jalan Sultan Alauddin No.63 Telp 864928 - 864931 (Fax 864623)

SURAT KETERANGAN

No. PL/TL.01/141/1996

Yang bertanda tangan di bawah ini menerangkan, bahwa:

N a m a : DR.Moh.Natsir Mahmud,MA.

N I P : 150 217 170

Jabatan : Dosen Fak.Tarbiyah IAIN Alauddin Ujung-
pandang/Kepala Pusat Penelitian IAIN
Alauddin.

Judul Penelitian : Metodologi Barat Dalam Studi Islam (Telaah
Pendekatan Sosiologis Barat Terhadap Islam)

resume hasil penelitian tersebut telah diseminarkan di hadapan dosen dan
pimpinan Institut dan Fakultas pada tanggal 27 Desember 1996

Demikian keterangan ini kami berikan kepadanya untuk digunakan
sebagaimana mestinya.

Ujungpandang, 28 Desember 1996

Wassalam,

Kepala,

Dr.Moh.Natsir Mahmud,MA.

NIP. 150 217 170

KATA PENGANTAR

الحمد لله رب العالمين السلاة و السلام على اشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله
وصحبه اجمعين

Dengan Rahmat dan Taufiq Allah swt., sehingga penelitian ini dapat terselesaikan dengan baik. Penelitian ini sebagai salah satu upaya memahami persepsi bangsa Barat terhadap Islam yang menggunakan pendekatan sosiologis.

Penelitian ini terselesaikan berkat partisipasi dari berbagai pihak, karena itu kami mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Direktur Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI yang memberikan bantuan dana untuk digunakan dalam penelitian ini.
2. Rektor IAIN Alauddin Ujungpandang yang memberikan kemudahan-kemudahan dalam pelaksanaan penelitian.
3. Kepada semua rekan dosen IAIN Alauddin yang turut memberikan andilnya langsung atau tidak langsung sehingga penelitian ini dapat terselesaikan dengan baik.

Semoga Allah swt. memberikan pahala yang setimpal kepada semua pihak yang turut memberikan kontribusi bagi terselesaikannya hasil

KATA PENGANTAR

الحمد لله رب العالمين السلاة و السلام على اشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله
وصحبه اجمعين

Dengan Rahmat dan Taufiq Allah swt., sehingga penelitian ini dapat terselesaikan dengan baik. Penelitian ini sebagai salah satu upaya memahami persepsi bangsa Barat terhadap Islam yang menggunakan pendekatan sosiologis.

Penelitian ini terselesaikan berkat partisipasi dari berbagai pihak, karena itu kami mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Direktur Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI yang memberikan bantuan dana untuk digunakan dalam penelitian ini.
2. Rektor IAIN Alauddin Ujungpandang yang memberikan kemudahan-kemudahan dalam pelaksanaan penelitian.
3. Kepada semua rekan dosen IAIN Alauddin yang turut memberikan andilnya langsung atau tidak langsung sehingga penelitian ini dapat terselesaikan dengan baik.

Semoga Allah swt. memberikan pahala yang setimpal kepada semua pihak yang turut memberikan kontribusi bagi terselesaikannya hasil

penelitian ini.

Semoga hasil penelitian ini dapat berguna bagi pengembangan studi Islam dan bermanfaat bagi pembangunan agama, bangsa dan tanah air.

Ujungpandang, 26 Desember 1996

Wassalam

Moh. Natsir Mahmud

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	I
KATA SAMBUTAN	ii
SURAT KETERANGAN	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	vi
 BAB I	 1
A. Permasalahan	1
B. Ruang Lingkup Penelitian	3
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	4
D. Metode	5
 BAB II	 8
PERKEMBANGAN PERSEPSI BARAT TERHADAP ISLAM	8
 A. Persepsi Barat Terhadap Islam di Abad Pertengahan	 8
B. Peranan Turki bagi Pembantukan Image Positif Barat Terhadap Islam	10
C. Pendekatan Saintifik Terhadap Agama	14
 BAB III	 16
PENDEKATAN SOSIOLOGI KONFLIK: PANDANGAN W. MONT- GOMERY WATT TENTANG KELAHIRAN ISLAM	16
 A. Sekilas tentang Metodik Watt	16
B. Kelahiran Islam dalam Pandangan Watt	21
c. Tinjauan	48
 BAB IV	 55
PENDEKATAN SOSIOLOGI INTERPRETATIF: Max Weber tentang	

A. Sekilas tentang Metodik Weber	55
B. Beberapa Pandangan Weber tentang Islam	62
1. Perkembangan Islam Awal	62
2. Islam vs Kapitalisme	65
C. -Tinjauan	70
BAB V	75
PENUTUP	75
1. Kesimpulan	75
2. Saran-Saran	77
KEPUSTAKAAN	78

BAB I

PENDAHULUAN

A. Permasalahan

Islam telah menjadi obyek studi orientalis sejak berabad-abad yang lalu. Perhatian bangsa Barat untuk mempelajari Islam bermula sejak masa Perang Salib. Bangsa Barat mengkaji Islam karena mereka memandang Islam sebagai salah satu kekuatan dan sumber peradaban dunia.

Orang Barat yang mempelajari Islam disebut orientalis. Istilah orientalis telah muncul sejak abad ke-17, ketika sarjana Barat mulai mengkaji Islam dan dunia Timur umumnya secara ilmiah. Pada mulanya, nama orientalis digunakan untuk bangsa Barat yang mempelajari Timur Islam, karena perhatian bangsa Barat terhadap dunia Timur pada mulanya hanya pada agama Islam dan umatnya. Karena itu, Abdallah Laroui mendefinisikan orientalis, adalah orang Barat yang menjadikan Islam sebagai fokus penyelidikannya. (An orientalist is defined as a foreigner -- in this case, a westerner -- who takes Islam as the subject of his

research).¹ Dalam perkembangan lebih lanjut, orientalis memperluas wilayah penyelidikannya terhadap dunia Timur, meliputi peradaban Islam, Mesir, India, Cina, Persia dan Asia Timur.

Tulisan-tulisan orientalis tentang Islam memperlihatkan corak analisis dan metode pendekatan yang beraneka, sehingga turut menentukan konklusi yang dihasilkan. Penelitian ini akan mengamati metode yang digunakan oleh orientalis dalam studi mereka terhadap Islam, yaitu pendekatan sosiologis.

Pendekatan sosiologis menganalisis fenomena sosial umat Islam. Dalam pendekatan sosiologis, sarjana Barat meneliti Islam dalam berbagai corak sosiologis, antara lain: Sosiologi konflik dan sosiologi interpretatif. Dalam sosiologi konflik, keberadaan Islam ditempatkan sebagai antitesis terhadap tradisi yang telah ada. Pengikut-pengikut Islam di masa awal ditempatkan sebagai kelompok oposisi terhadap kelompok masyarakat lain. Nabi Muhammad dipandang sebagai tokoh pembaharu sosial-ekonomi untuk mengubah tatanan ekonomi masyarakat dari masyarakat individualistik kapitalis menjadi masyarakat kolektivistik-sosialistik. Pendekatan sosiologi interpretatif melihat motif dan ide yang melandasi

¹ Abdallah Laroui, *The Crisis of the Arab Intellectual: Traditionalism or Historicism?* (The University of California Press, 1976), h. 44.

perkembangan Islam. Tekanannya adalah motif ekonomi. Tetapi berbeda dengan pendekatan sosiologi konflik dari Watt, Max Weber sebagai pioner sosiologi interpretatif melihat hubungan timbal balik antara faktor ide dengan ekonomi. Motif ekonomi kemudian mencari ide-ide keagamaan yang mendukung pertumbuhan ekonomi. Jadi Weber mengintegrasikan idealisme dengan materialisme dalam perkembangan masyarakat. Masalah yang akan dikaji dalam penelitian ini adalah sejauhmana citra Islam yang digambarkan dengan menggunakan pendekatan sosiologis tersebut?

B. Ruang Lingkup Penelitian

Penelitian ini berkisar pada:

1. Mendeskripsikan pandangan-pandangan orientalis tentang Islam yang menggunakan pendekatan sosiologis.
2. Melihat bagaimana orientalis menerapkan kedua metode pendekatan itu, serta konklusi yang dihasilkan.
3. Meninjau konklusi kedua metode pendekatan itu dari segi pandangan Islam. Dalam hal ini peneliti berusaha untuk tidak bersikap normatif yang bertolak dari keyakinan agama peneliti, tetapi lebih bersifat deskriptif. Artinya, meninjau apa adanya menurut ajaran Islam.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Meneliti secara ilmiah pemikiran-pemikiran dan persepsi Barat (orientalis) tentang Islam, dengan terlebih dahulu mengidentifikasi metode pendekatan yang digunakan, sehingga dapat diketahui penyebab terjadinya pandangan yang positif atau negatif terhadap Islam.
2. Sebagai salah satu upaya untuk lebih menghidupsuburkan oksidentalisme di dunia Islam, agar terjadi keseimbangan dialogis antara orientalisme dan oksidentalisme.

Adapun kegunaan penelitian ini adalah:

1. Sebagai salah satu upaya menjalin dialog ilmiah yang obyektif dan sehat antara Sarjana Barat (orientalis) dengan Sarjana Muslim. Salah satu sumber ketegangan hubungan bangsa Barat dengan umat Islam dalam sejarah adalah saling persepsi negatif. Persepsi negatif itu timbul antara lain karena orientalis melihat Islam menurut perspektif mereka atau yang lebih penting adalah Islam dikaji dengan menggunakan metode pendekatan yang tidak sepenuhnya sesuai dengan substansi ajaran Islam.

2. Dengan mengkaji pikiran-pikiran orientalis tentang Islam, tidak tertutup kemungkinan terdapat pandangan atau analisis orientalis yang bermanfaat bagi pengembangan studi Islam.

D. Metode

Metode pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan hermeneutika fenomenologis, yakni upaya memahami pikiran-pikiran Barat mengenai Islam kemudian mendeskripsikan dan melakukan interpretasi terhadap pendapat tersebut. Pendekatan ini tidak melibatkan keyakinan keagamaan peneliti, tetapi melihat apa adanya pandangan Barat tentang Islam. Bila peneliti membandingkan atau memberikan interpretasi menurut pandangan Islam, maka interpretasi tersebut tidak bertendensi normatif, tetapi adalah penilaian apa adanya menurut Islam, jadi bersifat deskriptif.

Pendekatan hermeneutika sering dinilai bersifat subyektif, khususnya pada saat pemaknaan atas fakta (*hermeneutic des sinnes*). Tetapi subyektivitas dapat diatasi bila makna-makna yang diambil adalah pantulan dari hakikat yang dikandung, bukan interpretasi tanpa kendali. Teks yang ditelaah dilihat “aspek luar” dan “aspek dalam”nya. Pada aspek dalam dapat diinterpretasikan secara obyektif dengan asumsi bahwa

sebuah teks menunjukkan maknanya sendiri, yang sering kali tidak dapat diamati dengan menggunakan penalaran biasa, melainkan dengan penuh kecermatan dan ketelitian. Jadi, interpretasi di sini dimaksudkan adalah pemaparan “aspek dalam” dari suatu teks setelah dilakukan telaah yang lebih dalam dan sistematis.

Dalam pendekatan hermeneutika, peneliti menggunakan kerangka hermeneutika dari Friedrich Ast, yaitu bermula dari hermeneutika bahasa (*hermeneutik des buchstakens*), ke hermeneutika makna (*hermeneutik des sinnes*), seterusnya ke hermeneutika jiwa teks (*hermeneutik des geistes*).²

Pengumpulan data dilakukan melalui telaah kepustakaan dengan menelusuri sejumlah karya orientalis yang menggunakan pendekatan sosiologis. Penelusuran metode pendekatan tersebut sering kali tidak terhimpun dalam satu karya untuk satu metode pendekatan, melainkan kemungkinan satu karya seorang penulis menggunakan berbagai metode pendekatan (multi metodik). Peneliti berusaha mengidentifikasi pendekatan sosiologis sesuai dengan corak analisis dan dasar pemikiran yang digunakan. William Montgomery Watt, misalnya menulis tentang

²Bandingkan dengan John Wild dan James M. Edie, *Hermeneutic Phenomenology: The Philosophy of Paul Ricoeur* (North Western University Press, 1971), h. 17-19.

Islam menggunakan berbagai metode pendekatan. Pendekatan historis lebih banyak mewarnai tulisan-tulisannya, tetapi sering kali juga terdapat analisis yang bersifat sosiologis atau teologis dalam berbagai bagian tulisannya.³

Dalam upaya menelaah karya-karya orientalis diperlukan pengamatan yang cermat, bagaimana mereka memaparka fakta-fakta, bagaimana mereka menganalisis serta apa landasan pemikiran yang digunakan dan konklusi yang dihasilkan.

³Lihat misalnya karya William Motngomery Watt, *Islamic Revelation in the Modern World* (Edinburgh at the University Press, 1971).

BAB II

PERKEMBANGAN PERSEPSI BARAT TERHADAP ISLAM

A. Persepsi Barat Terhadap Islam di Abad Pertengahan

Perang Salib (Perang Salib I: 1096-1099), seringkali dipandang sebagai salah satu penyebab orang barat ingin mengenal Islam lebih jauh. Antara tahun 650-1100 M. Bahan-bahan yang tersedia tentang Islam di barat belum ada.⁴ Akibat perang Salib, Masyarakat barat khususnya kelompok intelektual menaruh perhatian yang lebih besar untuk mengenal Islam. akan tetapi dalam suasana komplik perang itu, Orang barat akan sulit melahirkan persepsi Islam yang benar.

⁴ Karel A. Stenbrink, Mencari Tuhan Dengan Kacamata Kaum Barat , jilid II (Yogyakarta, 1988), h. 6.

R.W. Southern menyebut masa ini (650-1100 M.) sebagai *The age of Ignorance* (masa ketidak tahuan) Barat terhadap Islam. Mereka memandang Islam sebagi suatu kerajaan yang sangat anti kristus.⁵ Nabi Muhammad, mereka sebut dengan “ Mahomet” atau “Mahound” adalah suatu nama ejekan yang berarti “Pangeran kegelapan” atau nama untuk kejahatan.⁶

Di masa selanjutnya (abad ke-12 dan 13) terlihat gejala pandangan positif sejumlah cendekiawan barat terhadap Islam, Otto dari Freising, Misalnya dalam tulisan kroniknya antara tahun 1143-1146 memandang bahwa Islam dan Kristen barat setuju dalam beberapa hal yang fundamental. Umat Islam menerima hukum perjanjian lama dan ritus penyunatan. mereka tidak menyerang kristus dan rasul-rasul. Hanya ada satu hal yang sangat berbeda dengan Kristen karena Islam menolak Yesus Kristus sebagai putra Tuhan.⁷ William dari Rubroek (di abad ke 13) menyatakan simpatinya terhadap Islam dan menyarankan simpatiknya terhadap Islam dan menyarankan kepada kedua penganut agama itu agar

⁵ R.W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Harvard University Press, 1961)., h. 23 et al.

⁶ William Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Stateman* (Oxford University Press, 1961), h. 2.

⁷ Southern, op. cit., h. 34-35.

bersatu melawan agama-agama lain.⁸ Roger Bacon (1210-1292) seorang tokoh barat yang pernah belajar Filsafat dan teologi di perguruan tinggi Islam di Spanyol menolak Bibel sebagai sarana untuk memahami peranan Islam di Dunia. Ia juga sangat menolak strategi perang salib dan mengusulkan agar gereja Katholik mendirikan sebuah akademi sebagai pusat ilmu pengetahuan dan sarana dialog Islam dan Kristen.⁹

B. Peranan Turki bagi Pembentuk Image Positif Barat Terhadap Islam

Di masa pemerintahan Turki Usmani ketika menjalankan politik ekspansi politik ke Eropa (abad ke-15), sekali lagi umat Islam di mata barat kembali negatif. Orang-orang Turki menurut William Harborne amat di takuti dan mengerikan di seluruh dunia.¹⁰ Luis Vives melihat pemerintah Turki Islam pada waktu itu amat membahayakan dan

⁸ Ibid., h. 39.

⁹ Ibid., h. 57.

¹⁰ Norman Daniel, *Islam Europe and Empire* (Edinburgh at the University Press, 1966), h. 11.

mengancam iman Kristen.¹¹ Orang Turki secara praktis diidentikkan dengan Islam dan Islam identik dengan kekuatan pedang.¹²

Akan tetapi Turki Usmani melaksanakan politik toleransi menimbulkan sikap simpatik sejumlah tokoh Barat. John of Segovia memprakarsai sebuah konferensi antara tokoh Kristen dengan fuqaha-Muslim sebagai rasa simpatik terhadap Islam. Dia juga berusaha memperbaiki terjemahan al-quran yang telah dilakukan oleh Robert of Ketton (thn 1143) dengan mengemukakan makna-makna yang di pandang lebih tepat bagi pemahaman Islam sesuai dengan pemakaian bahasa Latin.¹³ Menurut Noeman Daniel, Politik toleransi Turki memberikan pelajaran bagi kristen Barat (" The notion of toleration in Christendom was borrowed from muslim practice")¹⁴ (yang di maksud adalah Turki).

Di abad ke 18 menurut Boisard membawa sikap yang lebih baik terhadap Islam. Filosof rasionalis barat menjunjung tinggi kebijaksanaan dan toleransi Islam untuk meyerang gereja dan absolutisme pada waktu

¹¹ Ibid., h. 12.

¹² Maxime Rodinson, "The Western Image and Western Studies of Islam", dalam Joseph Schacht dan C.E. Bosworth (eds.), *The Legacy of Islam* (Oxford at the Clarendon Press, 1974), h. 32.

¹³ Ibid., h. 29.

¹⁴ Norman Daniel, loc. cit.

itu.¹⁵ Seorang Katolik, Richard Simon misalnya sangat menentang sejumlah praktek dogmatik dalam agama katolik dan memberikan penilaian serta rasa kagum yang tinggi terhadap Islam karena Islam dilihatnya sangat sejalan dengan pemikiran rasional. Edward Gibbon (1737-1794) Memberikan penilaian yang tidak memihak terhadap Islam. Ia menyatakan, Bahwa Nabi Muhammad adalah seorang yang amat toleran, pemimpin yang bijaksana dan seorang legislator yang ulung.¹⁶

Di masa selanjutnya (abad ke 19 sampai pertengahan abad ke 20) muncul lagi karya-karya Barat yang negatif terhadap Islam disebabkan karena semakin meningkatnya kegiatan imperialisme Barat dan usaha Kristenisasi untuk mendukung imperialisme. Persepsi barat yang negatif di masa ini di latar belakangi oleh beberapa faktor :

1. Prasangka superioritas Ras

Kemajuan Barat di bidang sains dan teknologi menyebabkan barat semakin merasa sebagai bangsa superior. Mereka memandang bahwa selain bangsa, ideologi dan agama Barat ; tergolong bangsa, ideologi dan agama yang inferior (rendah). sejumlah karya sarjana Barat yang

¹⁵ Marcel Boisard, *Humanisme Dalam Islam*, terj. H.M. Rasyidi (Jakarta Bulan Bintang, 1980), h. 87.

¹⁶ Rodinson, *op. cit.*, h. 37-39.

muncul pada masa tersebut menggambarkan Islam dalam persepsi yang buruk. Misalnya Gustav Weil memandang Nabi Muhammad menderita Epilepsi, Aloys Spranger menganggap Nabi Muhammad terkena penyakit histeria. William Muir menyatakan bahwa ketika Nabi Muhammad di Mekah dia seorang Rasul, tetapi setelah di Madinah mulai tergoda oleh rayuan setan untuk memperoleh keberhasilan duniawi.¹⁷

2. Prasangka Kristen

Kristenisasi oleh Barat di dunia Timur berjalani bersama (untuk mendukung) imperialisme. Untuk melancarkan Kristenisasi, maka agama kristen diangkat sebagai agama yang lebih tinggi dan Islam dipandang hanya sebagai salah satu bidah kristen/yahudi yang sesat. Islam bukan agama yang diturunkan dari Allah, tetapi adalah ciptaan Muhammad yang diciptakan dari agama yahudi dan kristen. C.C. Torrey dan Abraham I. Katsh memandang Islam bersumber dari yahudi, Richard Bell memandang Islam bersumber dari Kristen.

Pandangan semacam ini mengambil sandaran dari aliran historisisme yang muncul di Barat pada abad ke-19. Menurut historisisme segala sesuatu selalu dalam hubungan waktu, tempat, konteks dan

¹⁷ William Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an* (Edinburg at the University Press, 1970), h. 17.

lingkungan. Tidak ada sesuatu yang bersifat absolut dan tidak ada sanksi yang bersifat transenden dalam perbuatan manusia.¹⁸ Historisisme dalam studi agama memandang bahwa suatu agama tidak akan muncul begitu saja (bersifat trans-historis) tanpa ada akar historisnya dari agama yang sudah ada atau dari ideologi, kultur dan peradaban di mana agama itu muncul. Karena itu, Islam harus dicari asal usulnya dari agama dan kultur yang melatarbelakanginya. Islam lalu dilepaskan dari porosnya yang asasi dari wahyu Allah dan hanya dipandang sebagai ciptaan Muhammad (Muhammadanisme) yang dimodifikasi dari sumber aslinya yaitu Yahudi, Kristen dan kultur Arab.

C. Pendekatan Saintifik Terhadap Agama

Abad ke-19 bangsa Barat mulai mengkaji Islam dengan pendekatan saintifik. Pendekatan seperti pada abad-abad sebelumnya mulai ditinggalkan. Perkembangan metodologi di Barat yang diwarnai oleh pandangan empirisme menyebabkan agama diteliti dari sudut empiris semata. Islam tidak lagi dilihat pada konsep dasarnya sesuai dengan prinsip al-Qur'an dan sunnah, melainkan lebih cenderung melihat

¹⁸ Geoffery Barraclough, *The Historian in a Changing World* dalam *Philosophy of History in our Time* (New York: Double Day & Company, 1959), h. 30.

fenomena umat Islam lalu diidentikkan dengan Islam itu sendiri. Agama Islam dan demikian pula agama lain ditelaah oleh sarjana Barat dengan hanya melihat sisi historis, sisi sosiologis dan sebagainya.

Tulisan ini secara khusus melihat bagaimana sarjana Barat melihat dan menganalisis Islam dari sudut pandang sosiologis.

BAB III

**PENDEKATAN SOSIOLOGI KONFLIK:
Pendangan William Montgomery Watt Tentang
Kelahiran Islam**

A. Sekilas Tentang Metodik Watt

Sebelum menjelaskan lebih lanjut tentang metodik William Montgomery Watt, terlebih dahulu dijelaskan tentang biografi singkatnya.

William Montgomery Watt lahir di Edinburg, Skotlandia tahun 1909. Sekarang ini dia berdiam di sebuah kota kecil di Skotlandia bernama Delkeith. Di masa kecilnya dia bercita-cita menjadi menjadi saintis di bidang Fisika seperti Albert Einstein. Akan tetapi ia tertarik pada Filsafat, Karena di negerinya telah ada seorang Filosof terkenal, David Hume (1711-1776).¹⁹

¹⁹Lihat Melise Ruthven, "The Christian With Unusual Sympathy for Islam : W. Montgomery Watt has combined Commitment to to the Episcopalean Church With Close Contact with Moslem", Dalam *Arabia: The Islamic World View*, Oktober 1981, h. 48

Watt belajar bahasa klasik di Universitas Edinburg, Sastra dan Teologi di Oxford, filsafat di jena dan bahasa arab di London.²⁰ Watt adalah seorang pendeta dan sampai sekarang aktif memimpin kebaktian gereja di kediamannya, Delkeith. Akan tetapi perhatiannya pada islam cukup besar. perhatiannya pada Islam mulai timbul pada tahun 1937 ketika bertemu dengan seorang mahasiswa Muslim jurusan kedokteran hewan dari india bernama Ahmedi, seorang muslim beraliran Qadyan. Ahmed di pandang seorang argumentatif dalam diskusinya dengan Watt tentang kaitan antara agama dengan sains. Pertemuannya dengan Ahmedi selama beberapa bulan cukup menjadi motivasi bagi Watt untuk mempelajari Islam lebih dalam.²¹

Untuk memahami Islam lebih dekat, Watt pergi ke Yerusalem dan menjadi pendeta di sebuah gereja di sana. Kepergiannya ke Yerusalem di samping untuk tugas misi, ia juga ditugaskan oleh gereja Anglican untuk meneliti tentang "Pendekatan intelektual Terhadap Islam". Setelah dua tahun di Yerusalem, dia mulai mengetahui banyak tentang bahasa arab

²⁰Herman L. Beck, "William montgomery Watt Geboren in 1909", *Paper*, Leiden, 29 juni 1987, h.1.

²¹Lihat W. Montgomery Watt, *Islamic Revelation in the Modern World*, Edinburgh at the University press, 1969, h. v).

dan setelah kembali ke Universitas Edinburg dia menjadi anggota Arabic Departement bersama Richard Bell, guru Watt di bidang studi al-Qur'an.²²

Pada tahun 1944, Watt memperoleh gelar Doktor di bidang studi Islam dengan disertasi : *Free Will and Predestination in Early Islam*, di Universitas Edinburgh. Disertasi itu di terbitkan pada tahun 1949 dan pada tahun 1973 diterbitkan lagi dengan memperoleh isi, dengan judul *The Formative Period of Islamic Thought*.

Watt seorang penulis yang amat produktif. Tidak kurang dari dua puluh bukunya tentang Islam ditulis, sampai sekarang, Karya terbarunya adalah *Islamic Fundamentalism and modernity* (1988). M.V. Mc Donald mendaftar seluruh karya Watt sampai tahun 1979. Sekitar dua puluh buku, 113 artikel dan 173 resensi terhadap karya karya sarjana Muslim dan Barat, beberapa buah karya terjemahan dan artikel entry dalam berbagai ensiklopedi.²³ Karya-karya Watt hampir seluruhnya menyangkut studi Islam, Meliputi: Sejarah, teologi, aliran modern, biografi dan tentang Nabi Muhammad dan al-Qur'an.

²² Ruthven, *loc.cit.*

²³ Lihat Michael V. Mc Donald, "Bibliography : The Published works of William Montgomery Watt", dalam Alford T. Welch dan Pierre Cachia (eds.), *Islam : Past Influence and Present Challenge*, Edinburgh University press, 1979, h. 331-347.

Agak sulit ditentukan karakteristik metodik Watt melalui tulisan-tulisannya, karena dia tidak hanya menggunakan satu metode saja, tetapi berbagai metode pendekatan yang mewarnai tulisan-tulisannya. Namun, Watt lebih dikenal sebagai Islamolog yang menggunakan metode sejarah atau tepatnya, Sejarah Agama (History of Religion) dalam berbagai tulisannya. Dua karya historisnya yang terkenal, yaitu: *Muhammad at Mecca* (1953) dan *Muhammad at Medina* (1956), kemudian diringkas dalam satu buku yang berjudul *Muhammad Prophet and Statesman* (1961). Karya sejarah lainnya seperti: *A History of Islamic Spain* (1965), *The Influence of Islam on Medieval Europe* (1972) dan *The Majesty that was Islam* (1974). Meskipun karya-karya tersebut merupakan karya sejarah, tetapi Watt juga menggunakan pendekatan lainnya. Bahkan dalam satu bukunya, Watt seringkali menggunakan beberapa metode pendekatan.

Pendekatan sosiologis digunakan Watt dalam beberapa karyanya, terutama teorinya mengenai asal usul Islam dalam konteks sosial ekonomi dengan menggunakan teori marxisme. Corak sosiologis tersebut, misalnya digunakan Watt dalam bukunya *Islam and the Integration of Society* (1961), dan pendekatan psikologis yang digunakan

bersama dengan pendekatan sosiologis digunakan dalam bukunya *Truth in the Religion* (1963).

Watt juga menggunakan metode filologis, suatu metode yang digunakan di Barat dalam hermeneutika (salah satu metode interpretasi sejarah). Metode ini digunakan dalam menafsirkan naskah-naskah lama. Metode filologi digunakan Watt dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, terutama dalam bukunya *Muhammad's Mecca: History in the Qur'an* (1989). Dalam buku ini dibahas latar belakang sosial masyarakat Arab sebelum Islam, riwayat hidup Nabi Muhammad dan mengalami kenabiannya serta reaksi penyembah berhala terhadap Nabi Muhammad. Dalam buku itu, Watt mengemukakan tesanya bahwa al-Qur'an dapat menjadi sumber otentik sejarah hidup Nabi Muhammad dan perjuangannya, khususnya di Mekah. Di dalamnya terdapat satu bagian tentang "*The Qur'an as a Historical Resource*."²⁴

Metode filologi digunakan Watt dipadukan dengan sejarah dan sosiologi, sebagaimana dijelaskan oleh Joseph van Ess, bahwa:

"The philological detail was held together by new categorical which were not so much derived from historical criticism ... but rather from sociology

²⁴W. Montgomery Watt, *Muhammad's Mecca: History in the Qur'an* (Edinburgh at the University Press, 1988), h. 1 et passim.

and economic history".²⁵ (secara detail, filologi digunakan bersama dengan kategori baru yang tidak banyak berasal dari kritik sejarah ... tetapi agaknya dari sosiologi dan sejarah ekonomi).

B. Kelahiran Islam dalam Pandangan Watt

Watt melihat faktor sosial sebagai misi awal al-Qur'an dan kelahiran Islam. Watt menggunakan pendekatan sosiologi konflik dalam melihat fenomena kelahiran Islam. Karena menggunakan pendekatan sosiologis, sebagai faktor primer kemunculan Islam, sedangkan faktor religiusnya (faktor ideal) adalah sekunder.²⁶ Watt membedakan antara pendekatan sosiologi dengan teologis sebagai berikut:

Thus, while the theologian is fundamentally concerned with men's beliefs and ideas about aspect of reality, the sociologist is concern with a complex consisting of a way of life embodied in a society and having its appropriate values, mores, social structures and ideas, all these being interdependence. The sociologist is thus operating with something like a "coherence theory" except that he is not dealing solely with ideas and beliefs, but also with various social facts.²⁷

²⁵ Joseph van Ess, "Tribute to W. Montgomery Watt", dalam Alford T. Welch dan Pierre Cachia (eds.), *Islam Past Influence and the Present Challenge* (Edinburgh University Press, 1977), h. x-xi.

²⁶ W. Montgomery Watt, "Ideal Factor in the Origin of Islam", dalam *The Islamic Quarterly*, Vol. II, No. 2, 1965, h. 165.

²⁷ Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam* (New Delhi: Orient Longman, 1980), h. 7.

(Maka apabila ahli teologi fundamental cenderung pada kepercayaan dan ide-ide manusia mengenai aspek realitas, maka sosiolog cenderung pada suatu yang kompleks terdiri dari jalan kehidupan yang terwujud dalam masyarakat dan nilai-nilai sosial dan ide-ide yang tepat, kesemuanya ini saling interdependen. Dengan demikian, sosiolog mempergunakan semacam 'teori koheren', kecuali itu, dia tidak semata-mata membahas ide-ide kepercayaan, tetapi juga sebagai fakta sosial).

Lebih lanjut, Enginer menjelaskan pendapat Watt, bahwa asal-usul pertumbuhan suatu agama merupakan fenomena sosial:

A religion, both in its origin and its growth, is a social phenomenon. The prophet preaches to people belonging to society with a distinctive structure. The sociologist can study the classes in society to which the prophet appeals immediately, those to whom he appeals at the later stage in his preaching, and the class changes brought about by the acceptance of his preaching. In so far as he is concerned with the sociology of knowledge, he also studied the relation between the ideas proclaimed by the prophet and the distinctive interest of each class. In these respects and others which could be mentioned, the sociologist, if he is doing his work correctly, is making true statements about the preaching of the prophet. He could say, for example – to take an instance which is not fully historical – that the prophet, in attacking wealth, was trying to promote the interest of the underprivileged against the rich.²⁸

(Sebuah agama, baik asal-usulnya maupun pertumbuhannya adalah fenomena sosial. Nabi berdakwa pada suatu bangsa tertentu termasuk

²⁸ *Ibid.*, h. 6-7.

suatu masyarakat dengan suatu struktur masyarakat dengan suatu struktur yang khas. Sosiologi dapat mempelajari kelas-kelas dalam masyarakat yang kepadanya nabi berseru, orang yang diajak itu pada pada suatu tingkat terakhir dalam dakwanya dalam kelas sosial itu berubah karena penerimaan dakwah Nabi . Sepanjang sosiolog memperhatikan pengetahuan mengenai sosiologi , maka ia juga meneliti hubungan antara ide ide yang disampaikan Nabi dengan kecenderungan kecenderungan khas dari masing masing kelas sosial. dalam hal ini dan dalam hal lain nya yang dikemukakan, jika sosiologi melakukan tugasnya dengan benar, akan membuat statemen statemen mengenai dakwah nabi. sebagai contoh, ia dapat mengatakan dengan mengambil contoh pada hal hal sepenuhnya historis bahwa Nabi dalam menyerang kekayaan, mencoba mengemukakan kecenderungan kecenderungan dari ke serba kekurangan menentang kekayaan.

Pandangan Watt tersebut bercorak Marxisme. Karl Marx menaruh perhatian utama dalam kelas kelas sosial yang rendah , terdiri dari orang orang yang rendah yang tertekan selalu bangkit melawan kelas sosial borjuis, yaitu kelompok masyarakat kaya .

Teori sosiologi Karl Marx tersebut yang digunakan oleh Watt dalam mengamati fenomena sosiologi dan awal kemunculan Islam serta misi

yang dibawa oleh al-Quran. dalam salah satu pernyataannya, Watt mengatakan: "It was certainly an elementary knowledge of Marxism which first suggested to me to look into the economic background of the rise of Islam".²⁹ (Tentu saja dasar pengetahuan marxisme yang pertama kali mendorong saya untuk melihat latar belakang ekonomi kelahiran Islam). Corak Marxisme dalam analisis Watt yang menyebabkan G.H Bosquet mancap Watt sebagai *An Episcopation Clergyman Marxism*.³⁰

Untuk mendukung pendapatnya, Watt bertolak dari tesa bahwa dalam menjelang kedatangan Nabi Muhammad terjadi kemerosotan penyambahan berhala dikalangan suku Quraisy.

Dengan terjadinya perubahan sosial muncullah trend pada sikap solidaritas kesukuan, yaitu kecenderungan melindungi anggota suku yang lemah. Sikap hidup ini menjadi norma masing masing anggota suku yang kemudian oleh Watt disebut *tribal-humanism* (humanisme kesukuan).⁵⁷ Humanisme kesukuan sebagai perkembangan dari solidaritas kesukuan yang sangat diperlukan dalam kehidupan padang pasir yang nomadan, sebab dengan solidaritas itu suatu kabilah dapat tetap survive. Adat

²⁹ W.Montgomery Watt, *Islam and the Integration of the Society* (New York: Penguin Books, 1971), h. 2.

³⁰ Maxime Rodinson, "A Critical Survey of Modern Studies of Muhammad", dalam Merlin L. Swartz (ed.), *Studies on Islam* (Oxford University Press, 1981), h. 47.

istiadat dalam humanisme kesukuan dimana masing masing anggota kelompok harus saling bantu dalam menghadapi kesulitan. Kepala suku(kabilah) wajib membela dan melindungi anggota sukunya. Loyalitas masing masing anggota suku itu tidak dapat diragukan dan selalu memperhitungkan kebijakan yang besar pada semua warganya.³¹

Akan tetapi, suasana sosiologi masyarakat Quraisy tersebut berangsur angsur berubah terutama pada masa nabi Muhammad masih muda. Kota Mekah yang letaknya strategis berperan besar sebagai lau lintas dagang. barang barang dagangan yang mewah dibawadibawa dari india ke Abyssinia dimuat melalui laut di Arabiaselatan untuk dipertukarkan dengan barang lain di Syria dan Mediteranian melalui kota Mekah. Adanya rute perdagangan yang menguntungkan mekah disebabkan oleh peperangan antara Bysantium dengan persia sehingga mengganggu rute melalui Irak. Posisi Mekah yang strategis sebagai lalu lintas perdagangan menyebabkan masyarakat Quraisy yang sebelumnya menjadi masyarakat komersial, muncul pedagang pedagang besar di Mekah sebagai lalu lintas perdagangan.³²

³¹ Watt, *Islam and the Integration*, h. 6.

³² Ibid.

Watt menonjolkan perubahan sosial masyarakat Quraisy dari masyarakat pengembala(nomaden) kemasyarakat bdagang, disamping posisi kota Mekah yang strategis juga dari segi asal usul pekerjaan mereka. Orang Quraysi sejak semula telah memperaktakkan kehidupan dagang disamping berternak. Ternak ternak yang mereka pelihara, menurut Watt terutama bertujuan untukkeperluan kendaraan. Disamping itu, untuk menjadi orang kaya tidak dapat hanya beternak sebab memerlukan pemeliharaanyang ketat dan pengawasan atas perampokan. bila ada hasil penjualan ternak yang cukup besar, maka harus dibagikan kepada anggota suku yang lemah semaetara selebihnya harus dikonsumsi habis karena tidak ada semacam logistik yang bisa menampung penghasilan dari ternak itu. Karena itu dengan perubahan dari nomaden ke komersial maka pola hidup masyarakat mulai pula berubah. Perdagangan dapat memberikan keuntungan yang jauh melebihi uaha ternak karna perdagangan dapat dikembangkan lebih besar dan dapat disimpan sebagai cadangan (stok).³³

Perubahan pola hidup nomaden kekomersial menimbulkan sikap ikatan sosial yang erat dalam pola nomaden mulai pecah sehingga kepentingan individualistik lebih diutamakan dibanding kepentingan

³³ Ibid., h. 7.

sosial³⁴. Kepala-kepala suku yang sebelumnya merasa berkewajiban membantu anggota suku yang lemah mulai dijangkiti sifat mementingkan diri sendiri. Sikap seperti ini menurut Watt menyebabkan timbulnya pemerasan orang kuat atas orang yang lemah. Orang-orang kaya berperan sebagai administrator ekonomi dan perdagangan sehingga kekayaan terus mengalir pada mereka. Sementara itu orang yang lemah dan tertekan bernasip buruk dan hidup dalam kemiskinan.³⁵

Kesenjangan sosial karena sikap hidup individualistik itu nabi Muhammad tampil sebagai tokoh pembaharu sosial ekonomi.

1. Ayat ayat alQuran pada priode awal Mekah

Ayat ayat alquran bertujuan menentang sikap sikap hidup materialistik yang berusaha mengumpulkan kekayaan tanpa batas dan sikap individualistik enggan memperhatikan sesamanya yang lemah. Karna itu menurut Watt ayat ayat pada permulaan Mekah bukan sebagai kritikan terhadap penyembahan berhala tetapi sebagai tantangan terhadap sikap hidup materialistik dan individualistik.

Beberapa tema ayat yang menyangkut ayat tersebut:

a. Tentang Kemaha Kuasaan dan kebaikan Tuhan

³⁴ Watt, *Muhammad at Mecca*, h. 81.

³⁵ Watt, *Muhammad Prophet*, h. 7.

Tema ayat tersebut menjelaskan berbagai fenomena alam khususnya penciptaan manusia (80:18-22) ayat yang dianggap sebagai ayat pertama diwahyukan menjelaskan penciptaan manusia dari segumpal darah yaitu 96:1-5 tetapi Watt menambah ayat dibelakangnya (6-8) yang menjelaskan manusia melampaui batas karna merasa dirinya serba cukup meskipun pada akhirnya kepada Tuhan mereka dikembalikan. Ayat Ayat yang menjelaskan kebaikan Tuhan orang Mekah disuruh menyembah Tuhan sebab Tuhan yang memberikan makanan di waktu lapar dan memberikan keamanan dalam ketakutan (106:3-5). Tekanan yang diberikan penduduk Makah dari ayat yang pertama seperti diatas ditujukan kepada sikap materialistik pedagang Mekah yang merasa bahwa kekayaan mereka adalah hasil upaya mereka semata sehingga cenderung memendangnya sebagai Tuhan -Tuhan kecil.³⁶

b. Kembali kepada Tuhan untuk diadili

Ayat yang menyangkut hal tersebut mengajarkan kepada penduduk Mekah akan adanya hari kebangkitan dan pengadilan atas kesalahan manusia dan memberikan ganjaran yang baik atas kebaikannya. ayat yang menyangkut hal tersebut adalah 84:1-12. Ayat 74:2 terdapat kalimat *qumfaanzir* menurut Watt berkonotasi ancaman akan hari pembalasan

³⁶ Ibid., h. 26-27.

sebab tersebut mengandung suatu peringatan yang tidak menyenangkan bagi penduduk Mekah.³⁷

c. Respon manusia kepada Tuhan manusia dengan menyampaikan rasa syukur dan terimah kasih.

Karena kebaikan dan kemahakuasaan Tuhan maka wajib bagi manusia untuk mensyukuri nikmatNya dan menyampaikan pemujaan dan ketaatan kepadaNya. Menurut Watt pada masa pra Islam perkataan kufr berarti tidak berterimah kasih dan sering kali juga digunakan dalam al-Qur'an dalam arti ini.³⁸ Hal ini berarti orang islam merasa bahwa mereka yang menolak rasulnya adalah orang yang tidak bersyukur kepada Tuhan.³⁹ dapat pula diartikan dengan menolak peranan tuhan sebagai sumber kehidupan dan kemakmuran. dalam perkembangan lebih lanjut kata tersebut lebih khusus mengandung arti sering mengingkari Tuhan. lebih lanjut pula tidak bersyukur dapat berarti takabbur berarti mereka yang terlalu membanggakan kemampuannya sendiri dan tidak peduli terhadap pertimbangan moral.⁴⁰

³⁷ Ibid., h. 30.

³⁸ W.Montgomery Watt, "On Interpreting the Qur'an", dalam *Orient*, Vol. 25-26 (Leiden: E.J. Brill, 1976), h. 43.

³⁹ Watt, *Muhammad Prophet*, h. 31.

⁴⁰ Ibid.

Tema ayat tersebut memerintahkan pada manusia untuk bersyukur menghilangkan sipat takbur dengan membanggakan apa yang dimiliki (96:6-7) karena semua yang dimiliki manusia adalah karena kemurahan tuhan, karena itu manusia wajib memuji tuhan dengan beribadah.

d. Respons kepada tuhan dengan sipat kedermawanan

Keimanan kepada tuhan tidak hanya menyembahnya tetapi juga diwujudkan dalam sipat kedermawanan terhadap orang lemah yaitu fakir miskin dan anak yatim (93:9-11) disini Alquran menyerang sikap mengumpulkan kekayaan dan sikap kikir (104:1-3) perbedaan ganjaran antara orang kikir dengan orang dermawan dijelaskan dalam 92:5-9 dalam ayat 68:17-33 terdapat perumpamaan mengenai "Kebun yang sirna" suatu perumpamaan tentang sekelompok orang yang memungut hasilkebun tanpa memperkenalkan orang-orang miskin memperoleh bagian dari kebun itu.⁴¹ Tegasnya tema ayat tersebut berkisar pada serangan terhadap penduduk mekkah yang hanya mengumpulkan kekayaan untuk diri sendiri serta bersipat sombong karena kekayaan itu. Kekayaan harus didermakan sebahagian kepada orang yang tidak mampu yaitu orang lemah dan tertindas.

e. Kedudukan Muhammad sebagai pemberi ingat (Warner)

⁴¹ Ibid., h. 34.

Kedudukan Muhammad sebagai pemberi ingat (*Nazir, Warner*) juga menjadi salah satu tema ayat-ayat permulaan di Mekah (74:2) Makna *qum fa 'anzir* seperti yang dijelaskan dimuka mengandung konotasi pernyataan akan kebangkitan hari kemudian dan memberi imbalan dan ganjaran atas perbuatan manusia. Dalam fungsi Muhammad sebagai pemberi ingat nyatalah orang yang mengikuti beliau dan orang yang menentanginya dan dengan sendirinya Muhammad tampil sebagai pemimpin orang yang mengikutinya terdiri dari orang-orang lemah untuk melawan para penentang dari orang kaya.

Ayat-ayat yang turun di periode awal Mekah oleh Watt dipandang sebagai landasan etika sosial ekonomi. Nabi Muhammad pertama-tama mengajarkan tentang kemahakuasaan tuhan yang menciptakan segala sesuatu karena itu manusia tidak boleh takbur dan menyombongkan diri atas kekayaan yang dimiliki. karena itu pula manusia perlu diadili di hari kemudian sebagai pernyataan tanggung jawab atas perbuatannya. kewajiban kepada tuhan bukan hanya menyembah tuhan tetapi juga bermurah hati dan dermawan kepada sesama manusia yang lemah ayat-ayat menyangkut tema tersebut menurut Watt sebagai tantangan terhadap sikap individualistik.

Atas dasar itu maka menurut Watt peranan awal Nabi Muhammad dan lahirnya Islam secara fundamental bukan sebagai reaksi terhadap penyembahan berhala tetapi untuk memberikan koreksi terhadap etika sosial ekonomi dan memberikan landasan moral. ini berarti ekonomi yang mengalirkan sikap moral bukan moral yang melahirkan perilaku ekonomi.

2.Kasus Ayat-Ayat Setan (*The Satanic Verses*)

Satanic Verses atau ayat-ayat setan dijadikan titik tolak untuk menjelaskan perkembangan pemikiran ketuhanan Nabi Muhammad di Mekkah yaitu pengakuan Nabi Muhammad akan adanya Tuhan-tuhan berhala sampai pada kepercayaan akan keesaan tuhan . penolakan penyembahan berhala menurut Watt akan merugikan pedagang Mekah dan di saat itu orang-orang Quraisy memberikan reaksi terhadap Nabi Muhammad dan pengikutnya.

Watt mengemukakan ayat-ayat setan yang sebenarnya tidak terdapat dalam Alquran tetapi dikutip dari keterangan Ibnu Jarir AL Tabary,⁴² sebagai berikut:

⁴² Ibnu Jarir al-Thabary, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an* , Juz XVII (Bairut: Dar al-Ma'arif, t.th.), h. 188.

Apakah kalian perhatikan al-lat dan al-uzza
Manat dan tiga lagi yang lain
Mereka adalah burung undan yang dihormati,
Perantaraan mereka diharapkan
Kesukaan mereka tidak diabaikan.⁴³

Beberapa alasan dikemukakan Watt tentang kemungkinan Nabi Muhammad menerima ayat setan, didasarkan pada 93:7 (ووجدك ضالا فهدى) kata ضالا dalam ayat tersebut menurut watt diartikan dengan “penyembah berhala”. Kalangan mufassir muslim mengartikan kata tersebut dengan “orang yang bingung”, bukan penyembah berhala. karena itu menurut watt, Nabi muhammad sebelum menjadi nabi juga mempraktekkan penyembahan berhala sampai pada masa awal kerasulannya mentolerir kepercayaannya itu.

Ayat berikut yang dijadikan dasar oleh Watt adalah seorang nabi dan rasul senantiasa akan diganggu setan ketika mereka mempunyai suatu keinginan(22:52). Watt akan mengartikan ayat tersebut dengan :”Tiada kami mengutus seorang seorang nabi dan rasul sebalum kamu melainkan bila dia membaca, setan barusaha mengeliurkan bacaannya, tetapi Allah menghapus apa-apa yang dimasukkan setan“. Ayat itu menyatakan

⁴³ Watt, *Muhammad Prophet*, h. 60.

penolakan kemungkinan seorang nabi dan rasul terpengaruh setan, tetapi Watt justru menjadikan ayat itu sebagai alasan nabi terpengaruh setan.

Menurut Watt, Nabi Muhammad terpengaruh setan dalam membaca ayat-ayat al-Qur'an sehingga terdapat bisikan setan dan membaca "ayat" burungun dan (*al-garaniq*) tersebut diatas yang dianggap sebagai ayat setan. "Ayat" tersebut dijadikan dasar oleh Watt, bahwa pada permulaan tugas nabi, dia mentolerir penyembahan berhala yang disimbolkan pada tiga dewi yaitu *al-lat*, *al-uzza* dan *manat*. Maksud Muhammad mengakui "ayat" tersebut sebagai awal langkah menarik simpatik orang Mekah dengan tidak segera menentang berhala, agar mereka dapat mendengarkan khutbah khutbah nabi.⁴⁴ Suatu hal yang tidak logis, karena Watt mengakui pembacaan pembacaan nabi atas setan yang karena kekeliruan, tetapi disisi lain memandang nabi sengaja membacakan ayat tersebut untuk dijadikan sebagai cara menggagal orang Quraisy, oleh Watt kemudian dijadikan dasar untuk menjelaskan perkembangan pemikiran nabi tentang ketuhanan.

Dengan adanya "ayat" setan tersebut berarti pada awal kenabian percaya pada politeismi. Sebelum menjadikan reaksi pedagang pedagang

⁴⁴ Ibid., h. 65.

Mekah setelah nabi Muhammad mengajarkan ketauhidan Nabi Muhammad.

Watt bertolak dari "ayat" setan sebagai dasar pengakuan Muhammad akan politeisme, sebagaimana kepercayaan orang arab akan adanya sembah sembah selain Allah, yang disebut oleh watt dengan the lesser deitiesitu adalah ketiga berhala diatas dan mungkin pula dalam bentuk jin atau malaikat.⁴⁵ Karena itu menurut watt, nama "Allah" untuk tuhan belum di pakai dalam al-Quran pada periode awal kenabian muhammad (dimasa-masaawal mekah), sebab nama allah dipakai sebagai tuhan yang unik dalam agama yahudi dan kristen . Nama untuk tuhan pada periode ini adalah *al-Rabb*.⁴⁶

Watt lebih lanjut menjelaskan, bahwa al-Quran menggambarkan adanya semacam kepercayaan ho theos, dalam bahasa yunani berarti sama dengan tuhan disuatu tempat yang keramat dalam ajaran politeisme tertentu, misalnya tuhan *Apollo Delphia* dimasa Yunani kuno. Watt mengidentikkan tuhan semacam itu dengan apa yang disebut dalam ayat 106:3: (maka hendaklah kamu menyembah tuhan pemilik rumah (ka'bah)ini). Ka'bah (al-bait) adalah tempat pemujaan orang-orang

⁴⁵ Watt, *Muhammad's Mecca*, h. 87.

⁴⁶ Ibid., h. 87-88.

Quraisy. Kemudian dalam perkembangan lebih lanjut, Tuhan ka'bah menjadi Tuhan pencipta segala sesuatu, seperti dalam Perjanjian Baru.⁴⁷

Menurut Watt, langkah al-Qur'an menolak the lesser deities , pertama-tama dengan memasukkan "Ayat" setan, yaitu setelah turunnya ayat 53:18-22 yang dengan tegas menolak kepercayaan pada al-lat, al-uzza dan manat dengan penolakan itu sebagai awal mula timbulnya ketegangan hubungan antara nabi muhammaddengan pedagang pedagang mekah . akan tetapi penolakan tersebut belum tuntas. ada tiga langkah al-Qur'an untuk sampai pada monoteisme murni, yaitu:

- 1)Penolakan ketidak kuasaan the lesser deities tanpa penolakan eksistensinya
- 2)Menyatakan syirik sebagai perbuatan dosa.
- 3)Menyatakan keesaan tuhan yang murni (tauhid).⁴⁸

Watt mengemukakan beberapa ayat yang menolak kekuasaan sembahhan sembahhan berhala (the lasser deities), misalnya ayat 10:34, dijelaskan ketidak mampuan mereka menciptakan makhluk dan membangkitkan kembali. sembahhan sembahhan itu tidak bisa memberikan

⁴⁷ W.Montgomery Watt, "Conversion in Islam at the Time of the Prophet", dalam *Journal of the American Academy of Religion*, Desember 1979, Vol. XLVII, No. 4, h. 722. Lihat pula Watt, *Muhammad Prophet*, h. 28.

⁴⁸ Watt, *Muhammad's Mecca*, h. 89-93.

rezeki, Allah pemberi rezeki kepadanya manusia dikembalikan. Ayat 36:74 menyindir ketidak mampuan sembahhan -sembahan itu memberikan pertolongan. Kemudian dalam 7:194-197 menjelaskan bahwa sembahhan-sembahan itu adalah makhluk lemah, tidak mengetahui sesuatu, tidak mampu menolong bahkan tidak mampu menolong dirinya sendiri.

Ayat-ayat tersebut menurut Watt bukan berarti menolak eksistensi sembahhan -sembahan itu, seperti dalam pernyataan: In all these passages and in number of briefer references there is no attempt to deny of the existence of the beings worshipped, but they are described as powerless to do anything for the worshipper.⁴⁹ (Di dalam semua ayat (yang dikutip diatas) dan sejumlah referensi singkat menunjukkan tidak ada maksud menolak eksistensi dari apa yang disembah, tapi mereka hanya digambarkan sebagai wujud yang tidak mempunyai kekuasaan untuk melakukan sesuatu bagi orang yang menyembahnya).

Langkah kedua, adalah al-Qur'an menyatakan bahwa menyembah berhala-berhala adalah perbuatan syirik. Pertama-tama al-Qur'an memperingatkan agar tidak mengadakan tuhan-tuhan selain Allah (51:51), melarang meyembah tuhan selain Allah dan ancaman azab bagi pelakunya (26:213), kemudian secara tegas menyatakan tidak mengampuni dosa

⁴⁹ Ibid., h. 90.

syirik, menyembah selain Allah tidak lain adalah menyembah setan dan mendapat laknat dari Allah(: 116-118).⁵⁰

Langkah ketiga, adalah ayat yang mengandung tema mengesakan tuhan secara murni, tuhan tidak punya anak dan tidak diperanakkan (112). Dalam 73:8-9 dijelaskan bahwa kepada Allahlah seorang muslim mengarahkan dengan penuh ketekunan, Tuhan adalah Tuhan timur dan Tuhan barat dan kepadanya tempat berlindung. Ayat-ayat tersebut dan beberapa ayat lainnya memerintahkan untuk mengarahkan ketaatan hanya kepada Allah. dalam 73:8 dijelaskan: *واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا* (sebutlah nama Tuhanmu dan beribadallah kepadaNya dengan penuh ketekunan). Ayat ayat tersebut menurut Watt sepadan dengan *mukhlisin lahu al-din*. pernyataan alQuran itu sebagai penolakan the lesser deities sebagai teman tuhan-tuhan.⁵¹

Misi al-Qur'an tentang keesaan tuhan makin memperbeser ketegangan hubungan nabi dan ummat Islam Mekah dan para pedagang Quraysi. Masalahnya adalah sebagaimana Watt mengaitkan reaksi pedagang dengan penolakan sembaahan-sembahan mereka. Masalah

⁵⁰ Ayat tersebut adalah ayat Madaniyah tetapi Watt menempatkan dalam konteks ayat Makiyah.

⁵¹ Ibid., h. 93.

kepercayaan kepada Tuhan adalah masalah keyakinan agama, bukan masalah bisnis perdagangan. Tetapi Watt menempatkan bisnis dagang sebagai motif utama reaksi pertama para pedagang terhadap Nabi Muhammad karena penolakan al-Qur'an terhadap sembahhan-sembahhan orang Mekah. Pada bagian yang lalu juga dijelaskan, bahwa menjelang kenabian Muhammad terjadi kemerosotan penyembahan berhala. Sembahan berhala bukan lagi agama jahiliyah melainkan tribal humanism, lalu mengapa orang Quraisy memberikan reaksi keras terhadap Nabi Muhammad atas sanggahan terhadap berhala-berhala?

Pandangan Watt dalam masalah ini cukup menyulitkan dan tidak kelihatan konsisiten. Akan tetapi Watt berusaha menjelaskan bahwa reaksi orang Mekah terhadap sanggahan dan penolakan berhala-berhala itu bukan disebabkan karena agama mereka dalam berhalaitu, tetapi karena motif dagang. Serangan terhadap berhala berarti akan menghentikan pemujaan di tempat suci yang thaif, salah satu tempat pusat penyembahan dan pusat perdagangan yang lebih kecil di Thaif yang mempunyai kebun-kebun yang subur, berarti dengan menutup tempat itu akan merugikan mereka.⁵² Masalah berikutnya, adalah mengapa serangan terhadap pusat pemujaan di thaif dan bukan Ka'bah di Mekah yang menimbulkan reaksi

⁵² Watt, *Muhammad Prophet*, h. 61.

dari orang Quraisy, sedangkan Thaif di akui Watt hanya salah satu pusat perdagangan kecil di banding Mekah. Watt juga menyatakan dithaif terhadap kebun kebun orang kaya Mekah, berarti bukan seluruhnya bermotif dagang tetapi juga bermotif pertanian.

Watt cenderung melihat bahwa dengan menutup tempat tempat pemujaan berhala akan merugikan perdagangan karna orang Mekah memperdagangkan patung berhala.⁵³ Alasan juga ini lemah karna perdagangan yang maju dumekah sebagai mana di akui Watt sendiri bukan hanya memperdagangkan satu jenis barang, tetapi tentu perdagangan yang bisa menarik keuntungan yang besar adalah barang barang yang menjadi kebutuhan pokok rakyat dipadang pasir. Bila terjadi perdagangan patung, bukanlah itu berarti orang Mekah masih mempunyai kepercayaan yang kuat akan kemampuan patung patung itu sebagai tempat pemujaan? diakui sendiri oleh Watt, bahwa ketika terjadi perang Uhud, Abu Sofyan membawa tiga patung sebagai simbol kemedan perang.⁵⁴ Ini berarti mereka masih mempunyai kepercayaan akan kemampuan ketiga sembahsan itu untuk memberikan kemenangan dalam peperangan.

⁵³ Ibid., h. 68.

⁵⁴ Watt, *Muhammad's Mecca*, h. 87.

3. Gerakan oposisi.

Watt menggunakan metode Karl Marx dalam menganalisa fase awal kemunculan islam dengan sendirinya juga menggunakan metode kontradiksional sebagai ciri pemikiran sosial Marx. Bagi Marx faktor sosial ekonomi adalah menentukan dalam perkembangan sejarah manusia. Sejarah digambarkan sebagai pertentangan kelas dimana alat-alat produksi, distribusi dan pertukaran barang dalam struktur ekonomi masyarakat menyebabkan perubahan dalam hubungan kelas dan ini semua mempengaruhi kebiasaan dan tradisi politik, sosial, moral dan agama.⁵⁵

Menurut Marx, terdapat lima tingkat sistem produksi dalam sejarah. Sistem yang kelima adalah sistem komunisme. Sistem pertama, adalah sistem komunisme primitif, sistem ini ditandai dengan kepemilikan harta secara kolektif. Pada tingkat belum ada teknologi. Pada tingkat kedua, adalah sistem produksi kuno yang didasarkan atas perbudakan. Cirinya adalah timbulnya hak milik pribadi yang terjadi ketika pertanian dan pemeliharaan ternak menggantikan perburuan sebagai sarana hidup. Dengan cepat kelompok Aristokrat dan kelas tertinggi memperbudak

⁵⁵ Harol Titus, Marlyn s. Smith dan Richard T. Nolan, *Living Issues in Philosophy* (New York: D. van Nostrand Company, 1979), h. 305.

kelompok lain. pertarungan kepentingan timbul ketika kelompok minoritas menguasai sarana hidup. Tingkat ketiga, adalah tingkatan dimana kelompok feodal menguasai penduduk. Pembesar-pembesar feodal menguasai kelebihan penghasilan penduduk yang hanya hidup secara sangat sederhana. Tingkat keempat, adalah sitem borjuis atau kapitaalis dengan meningkatnya perdagangan, penciptaan dan pembagian kerja ; sistem pabrik menimbulkan industri kapitalis yang memiliki dan mengontrol alat alat produksi. Pekerja hanya memiliki kekuatan badan dan terpaksa menyewakan dirinya. pada tingkat ini masyarakat menjadi dua kelompok yang bertentangan: borjuis atau kelompok yang memiliki dan kelompok atas atau orang orang kaya dan kuat. Kelompok kedua adalah kelompok kaum proletariat atau kaum buruh. kelompok ini tergolong kelompok masyarakat bawah. Oleh karna kelas yang memiliki dan menguasai lembaga lembaga ekonomi kunci dalam masyarakat dan tidak mengisinkan perubahan dengan jalan damai, maka jalan keluarnya adalah dengan melakukan oposisi, bangkit melawan kaum Borjuis dengan cara kekerasan (revolusi). Pada tinngkat kelima lahirlah mesyarakat komunisme, dimana terjadi perubahan sosial secara revolusioner. kelas-kelas sosial lenyap dengan dihilangkannya pemilikan pribadi. pada

tingkat yang tertinggi muncul masyarakat tanpa kelas atau komunisme murni.⁵⁶

Watt menggunakan teori marxisme dalam menganalisis proses kelahiran Islam, meskipun tidak sekompleks dengan teori historis-materialisme Karl Marx. Perubahan sosial pada masyarakat Quraisy menjelang kenabian Muhammad hanya dari masyarakat nomaden ke masyarakat komersial. Akan tetapi ciri teori marxisme di gunakan Watt terutama dalam pandangannya tentang ekonomi sebagai faktor penentu sejarah manusia dan ketika oposisi yang di lakukan Nabi Muhammad dan pengikutnya terhadap kaum pedagang yang menguasai ekonomi.

Menurut Watt, orang pertama tama masuk islam terdiri dari:

- a. Orang-orang mudah dari keluarga orang yang berpengaruh. Hal ini di tandai pada masa Perang Badar (624 M), di antara orang orang Islam banyak yang masih mempunyai ikatan keluarga dengan orang Quraisy Mekah. Contoh dalam hal ini adalah khalik ibn Said dari kabila umayah. Ayah Said adalah orang kaya Mekah. Tetapi Said tidak memainkan peranan penting dalam perkembangan Islam. Orang orang dari keluarga atau kabilah lain yang tergolong muda, kebanyakan

⁵⁶ Ibid., h. 305-306.

mereka berusia di bawah tiga puluh tahun. Mereka adalah keluarga lemah.

- b. Sejumlah orang yang berada di luar sistem kabilah, mereka adalah orang-orang asing berasal dari Byzantium atau Abbyssinia. Boleh mereka datang ke Mekah sebagai budak.⁵⁷

Dari penjelasan di atas, berarti orang pertama masuk Islam adalah dari kalangan orang-orang lemah dan kaum muda meskipun ada diantara mereka yang tergolong kaya tetapi tidak memegang peranan penting dalam penyebaran Islam.

Kelompok masyarakat atas, yaitu orang-orang kaya yang menguasai perdagangan di Mekah, mereka tidak tertarik pada Islam karena mereka sibuk dengan kegiatan dagangannya.⁵⁸ Kaum muda dan orang lemah itu di gerakkan oleh Nabi Muhammad melakukan tentangan terhadap kaum borjuis Mekah. Watt dalam hal ini tidak melihat bahwa sahabat-sahabat Nabi yang utama, seperti: Abu Bakr, Umar, Usman, dan sejumlah sahabat lainnya adalah orang-orang kaya dan tergolong orang-orang terhormat Mekah. Mereka itu masuk Islam pada periode awal

⁵⁷ Watt, *Muhammad's Mecca*, h. 95.

⁵⁸ Watt, *Muhammad Prophet*, h. 41.

Islam di Mekah dan sangat menentukan perkembangan Islam baik pada masa Nabi maupun sesudah Nabi wafat.

Watt menggunakan teori marxisme untuk menjelaskan kelahiran Islam diMekah, nampaknya tidak setara dengan perjuangan marxisme. Dalam teori perjungan Marxisme, bahwa untuk mengambil kekuasaan dari kelompok Borjuis dilakukan dengan jalan revolusi tetapi agaknya ummat Islam di Mekah belum berwujud gerakan revolusi fisik. di Mekah Nabi Muhammad hanya menyampaikan ajaran-ajaran keimanan dan akhlak, oleh Watt dipandang sebagai langkah oposisi terhadap mentalitas kaum Bojuis. posisi ummat Islam bersifat defensif, sedangkan teori Marxisme memandang bahwa kaum proletariatlah yang berinisiatif melakukan langkah revolusi fisik untuk merebut kekuasaan.

Menurut Watt, setelah hijrah ke Madinah orang Islam yang pertama kali berinisiatif melakukan opensif dan tekanan- takanan terhadap orang Mekah. Beberapa serangan dilakukan terhadap kabilah di Mekah oleh orang Islam dari madina sebelum Perang Badr. Motif utama serangan itu adalah untuk memeperoleh harta rampasan Perang, karena dapat di pastikan bahwa orang Islam yang hijrah ke madinah (Muhajirin) akan mengalami kesulitan ekonomi. Dalam serangan-serangan itu belum ada orang Madinah Muslim (Anshar) yang terlibat. Di masa Perang Badr

sudah terdapat orang Ansar yang ikut Perang tetapi pada umumnya mereka adalah orang-orang lemah dan miskin karena menginginkan harta rampasan Perang.⁵⁹ Pendapat seperti ini juga di kemukakan Max Weber, mengatakan bahwa Nabi Muhammad adalah orang oportunis dan penganut Islam sebenarnya hanya karena di dorong oleh keinginan untuk ikut mendapat harta rampasan perang serta kemenangan.

Setelah memulai sejumlah peperangan dan medekati masa sepuluh tahun di Madinah, Nabi Muhammad berhasil memperoleh kemenangan yang gemilang. Orang-orang Mekah berhasil ditaklukkan dan wilayah-wilayah Arab lainnya. Di sini, Nabi Muhammad tampil sebagai penguasa di Arabiah yang mempersatukan secara luas bangsa Arab. Melalui al-Qur'an yang berbahasa arab serta sistem keagamaan dan politik yang dia ciptakan, Muhammad berhasil mengembangkan kesadaran bangsa Arab sebagai kesatuan etnis dan kultural. Kesatuan itu dengan sendirinya bukan hanya kesatuan politik tetapi sekaligus kesatuan agamam. Islam memberikan suatu sistem ekonomi, sosial dan politik. Dalam sistem ini agama merupakan bagian integral, sebab membarikan landasan ke seluruh sistem itu. Kedamaian dan keamanan di bawah sistem ini adalah "Keamanan dari Allah". Sistem ini jelas menarik suku pengelana.

⁵⁹ Ibid., h. 119.

Nabi Muhammad menawarkan kehidupan yang layak, terutama dengan harta rampasan Perang. Semua orang Islam sama dan Nabi Muhammad memperlakukan pengikutnya dengan ramah dan hormat sebagai mana yang di tunjukkan oleh kepala suku pada anak buahnya di masasebelum kedatangan Islam.⁶⁰

Apabila dibandingkan dengan teori Karl Marx, setelah melalui gerakan oposisi, dimana kaum proletariat merebut kekuasaan maka terciptalah suatu tatanan masyarakat komenisme, dimana pemilikan pribadi dan perbedaan etnis dan kelas sosial dihapuskan. masalahnya adalah apakah masyarakat Islam pada masa Nabi Muhammad di madinah identik dengan masyarakat komenisme seperti yang dicita-cita oleh Marx? Watt tidak memberikan komentar yang lengkap dalam masalah ini. Watt hanya menjelaskan, bahwa ketika Nabi Muhammad berhasil sepenuhnya di Arabia dia membentuk suatu kesatuan ummah. disini muncul suatu pertanyaan, apakah ummah identik atau setaraf dengan masyarakat dari segi sistem sosial? Ummah menurut Watt adalah suatu komunitas yang didasarkan atas religius, bukan karna pertalian darah atau etnis (kesukuan).⁶¹ Karena itu, bila dilihat dari sisi Marxisme,

⁶⁰ Watt, *Muhammad Prophet*, h. 224-225.

⁶¹ Watt, *Islam and the Integration*, h. 58.

masyarakat komeanisme yang menghilangkan perbedaan etnis, kelas sosial dan kepemilikan pribadi tidak terdapat masyarakat Islam dimadinah. Kepemilikan pribadi dalam masyarakat Madinah tetap diakui, namun atas kewajiban Zakat dan sedekah Kelompok pun tetap ada, misalnya al-Qur'an mengabdikan nama kaum Muhajrin dan Anshar. Karena itu, konsep ummah dalam Islam sama sekali tidak identik dengan komeanisme, tetapi lebih bersifat tentang "kesetuan dalam keanekaan" bahkan menurut R.B Serjeant yang dikutip oleh C.J Adams, bahkan kabilah-kabilah (suku, etnis) tetap eksis pada masa Nabi Muhammad.⁶² Pendapat ini dapat dilihat indikasinya, bahwa pada waktu Nabi Muhammad wafat, sejumlah kabilah tampil mengklaim diri berhak menjadi khalifah, jadi Islam tetap mengakui eksistensi kelompok etnis (49:13), namun Islam mempersaudarakan mereka dalam suatu ikatan iman (49:10)

C. Tinjauan

Watt mereduksi kelahiran Islam dan ayat-ayat permulaan turun di Mekah ke dalam konteks sosial-ekonomi. Watt melihat bahwa pada awal kelahiran Islam ~~bukan~~ karena faktor sosial-ekonomi. Dia bertolak dari

⁶² Charles J. Adams, "Islam", dalam *A Reader's Guide to the Great Religions* (New York: The Free Press, 1975), h. 419..

teori historis-materialisme Karl Marx, bahwa faktor sosial-ekonomi yang mendasari pertumbuhan dan perkembangan suatu institusi. Menurut Mansoruddin Ahmed Watt mereduksi kelahiran Islam semata-mata dalam karakter keduniaan (*Mundane -character*).⁶³ Apa yang dikatakan agama *tribal humanism* yang dianut masyarakat quraisy sebelum islam adalah bukan agama sesungguhnya, tetapi merupakan *quasi-religion* (agama palsu) adalah semacam nasionalisme, komunisme dan humanisme.⁶⁴

Kalau di Mekah, kelahiran Islam di tekankan pada faktor sosial-ekonomi, maka di Madinah ditekankan pada faktor sosial-kemasyarakatan. Nabi Muhammad tidak lagi meletakkan religius di madinah karena sejak lama agama yahudi telah meletakkan landasan itu di madinah. dalam hal ini Watt menjelaskan : In respect of dogma the ground had been prepared by the Jews, but social implications of Muhammad's religion undoubtedly had a great attraction for the Medinians.⁶⁵

Kutipan tersebut menjelaskan, bahwa Islam tidak memberikan kontribusi religius dalam masyarakat medinah pada masa awal.

⁶³ Resensi Manzooruddin Ahmed terhadap buku Watt, *Islam and the Integration of Society*, dalam *Islamic Studies*, Vol II, 1963, h. 143.

⁶⁴ J. Milton Tinger, *The Scientific Studies of Religion* (New York: Macmillan Co., Inc., 1970), h. 194

⁶⁵ W. Montgomery Watt, *Islam and Integration*, h. 21.

Masyarakat Madinah menerima Islam karena tertarik pada ajaran sosial-kemasyarakatan Islam dalam mengatasi pertentangan kabilah-kabilah di sana. Dalam perkembangan lebih lanjut, setelah Nabi Muhammad berangsur-angsur menanamkan substansi religius dalam masyarakat, mulailah muncul istilah "Islam" dan "Muslim" bagi orang yang taat pada apa yang di bawah Nabi Muhammad. Dalam suasana seperti itu. Muhammad mulai dikenal sebagai Nabi dan Rasul.⁶⁶ Jadi, gelar nabi dan rasul mulai muncul di Madinah. Di Mekah, Muhammad baru di kenal sebagai *Warner (Nazir)*. Gelar nabi dan rasul itu muncul untuk memenuhi kepentingan masyarakat akan peranan Nabi Muhammad.

Pandangan Watt sangat bersifat fungsional karena menempatkan faktor sosial sebagai faktor utama kehadiran Islam, Meskipun tidak seekstrim dengan pandangan sosiolog lainnya, misalnya G. Simmel berpendapat bahwa agama bukan berasal dari tuhan tetapi sebagai hasil hubungan sosial manusia.⁶⁷ E.Durkheim menyatakan, bahwa masyarakat merupakan obyek pemujaan agama dan merupakan sumber utama "yang

⁶⁶W.Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, h. 229 *et passim*.

⁶⁷ Georg Simmel, "A Contribution to the Sociology of Religion", dalam *American Journal of Sociology*, November 1905, h. 360.

suci". Fungsi agama adalah melestarikan kesatuan sosial.⁶⁸ Watt mengakui ada sumber ketuhanan ajaran agama yang di bawah Nabi Muhammad walaupun motif utama kelahirannya adalah faktor sosial.

Berikut ini dikemukakan beberapa catatan terhadap pandangan Watt tersebut sebagai berikut :

1) Watt menjadikan "ayat-ayat" setan sebagai alasan bahwa Muhammad pada masa awal tugasnya mentolerir penyembahan berhala, sabab dengan langsung menyerang sembahana berhala akan menimbulkan reaksi keras para pedagang mekah. ini berarti orang mekah mempunyai kepercayaan yang kuat akan kemampuan berhala-berhala mereka. tetapi di sisi lain juga menonjolkan motif dagang sebagai faktor utama reaksi orang Mekah.

Beberapa kritikan muncul terhadap pendapat Watt tersebut, Misalnya Rudi Paret, seorang sarjana Jerman mengatakan, bahwa tidak sedikit kelemahannya. Paret menjelaskan :

... I can not agree with Watt concerning his view to the social and economic background of Muhammad primary messages... I would, however, call the recent essay of a French reviewer of the book which tries to pigeon hole Watt's work as a marxist explication of Islam totally unjustified.⁶⁹

⁶⁸Emile Durkheim, *The Elementary Form of the Religious Life* (New York: Free Press, 1947), h. 387.

⁶⁹ Rudi Paret, "Recent European Research of the Life and Work of Prophet Muhammad", dalam *Journal of the Pakistan Historical Society* , Vol. VI, Bgn.I Januari 1958, h. 90.

Penjelasan Paret tersebut dengan tegas tidak setuju dengan pendapat Watt yang melihat faktor sosial-ekonomi sebagai latar belakang kelahiran Islam dan memandang pendapat Watt tersebut tidak memiliki kebenaran. Maxime Rodinson melihat pendapat Watt tidak sepenuhnya berlatar belakang sosial juga tidak berlatar belakang keagamaan. Rodinson mendudukan pendapat Watt pada posisi antara pendapat Voltaire dan Hubert Grimme yang mengutamakan faktor agama dan pendapat G.H. Bousquet yang mengutamakan faktor sosial kelahiran Islam.⁷⁰

A. Schimmel justru melihat keselarasan misi nabi muhammad antara faktor agama dengan duniawi, sebagaimana dalam penjelasannya:

The twofold activity of the prophet, who was concerned at the same time with *din* wa *dunya*, religion and world, seems difficult to understand from the general christian viewpoint but in muslim eyes is the precise reason why he is superior in contrast to the ascetic, "dualistic" world view of Christianity. Muhammad is thus seen as personification of the perfect equilibrium of all noble human qualities and his spiritual way.⁷¹

⁷⁰ Maxime Rodinson, "The Life of Muhammad and the Sociological Problem of the Beginning of Islam", dalam *Diogenes*, No. 20, Winter 1957, h. 32-33.

⁷¹ Annemarie Schimmel, "The Prophet Muhammad as a Centre of Muslim Life and Thought", dalam *We Believe in One God* (London: Burns & Oates, 1975), h. 36.

(Tugas ganda Nabi yang ia perlihatkan dalam waktu yang sama yaitu *din* dan *dunya*, agama dan dunia nampaknya sulit di pahami dari sudut pandang kristen secara umum, tetapi dari sudut pandang muslim adalah alasan yang tepat mengapa ia (Muhammad) lebih unggul dalam melawan kehidupan asketik, yaitu pandangan dunia yang “dualistik” dalam agama kristen. dengan demikian, Muhammad di pandang sebagai personifikasi dari keseimbangan peripurna dari semua sifat-sifat manusia yang mulia dan jalan spiritualnya).

Nazeer Ka-Ka Khel juga menjelaskan, bahwa lahirnya umat Islam di Mekah bukan semata-mata karena faktor sosial-ekonomi, tetapi sebagai integrasi dari berbagai faktor yaitu : Spiritual, sosial, ekonomi dan politik.⁷²

2) Watt melihat bahwa kemenangan dengan kemenangan Islam di Madinah sebagai gerakan oposisi, maka terciptalah integrasi sosial yang terikat dalam suatu wadah *ummah*, ikatan itu bukan hanya ikatan sosial dan politik tetapi sekaligus ikatan keagamaan setelah substansi keagamaan berhasil di tanamkan Nabi Muhammad. Terjadinya integrasi sosial menghilangkan kelompok-kelompok etnis. Pendapat ini tidak sesuai

⁷² Muhammad Nazer Ka-Ka Khel, “The Rise of Muslim Ummah at Mecca and the Integration” dalam *Hamdard Islamicus* Vol. V. No. 3, 1983, h. 71.

00dengan kenyataan, karena setelah wafatnya nabi Muhammad muncul kembali kelompok etnis yang masing-masing mengklaim diri berhak menjadi khalifah. ini berarti beliau tidak pernah menghapuskan kelompok etnis pada masanya.

3) Dilihat dari sudut fungsionalnya, pendapat Watt mempunyai segi positifnya, bahwa Islam adalah agama yang mempunyai kepedulian terhadap kehidupan sosial, ekonomi dan politik. berbeda dengan pendapat sebagian sarjana modern yang hanya melihat Islam semata-mata sebagai agama yang mengatur urusan-urusan rohaniyah dan ditekankan pada masalah keakhiratan.

BAB IV
**PENDEKATAN SOSIOLOGI INTERPRETATIF:
Max Weber Tentang Islam dalam Perspektif
Kapitalisme**

A. Sekilas Tentang Metodik Max Weber

Sebelum dijelaskan lebih lanjut tentang metodik Weber, terlebih dahulu dijelaskan riwayat hidup singkatnya. Weber dilahirkan sebagai yang tertua dari delapan orang bersaudara dalam satu keluarga Protestan di Erfurt. Sesudah tamat gymnasium, ia dalam tahun 1882 pergi ke Heidelberg untuk belajar hukum; sesudah menjalani wajib militer, ia melanjutkan studinya di Berlin. Dalam tahun 1889, ia mencapai gelar doktor dengan suatu studi mengenai organisasi-organisasi dagang saman pertengahan. Sesudah itu masih di Berlin, ia berpraktek sebagai ahli hukum. Sementara itu ia menjadi anggota *Verein für Sozialpolitik* (perkumpulan sosial politik). Untuk perkumpulan ini ia antara lain mengadakan penelitian mengenai keadaan kaum buruh tani di Elbe timur.

Dalam tahun 1892 ia memperoleh hak atas kedudukan profesor dengan suatu studi mengenai sejarah agraria Romawi dan menjadi dosen luar biasa di Berlin. Dalam tahun 1893, ia menikah dengan Marianne Schnitger yang kemudian sesudah meninggalnya Weber akan menerbitkan karyanya yang sangat baik mengenai hidup dan karya-karya suaminya.

Dalam tahun 1894 Weber menjadi profesor ekonomi di Freiburg dan dalam tahun 1896 di Heidelberg. Tidak lama sesudah itu dalam tahun 1897, ia menderita gangguan jiwa yang sampai tahun 1902 sangat mempersukar pelaksanaan pekerjaannya dan kadang-kadang bahkan sama sekali tidak memungkinkannya. Dalam tahun-tahun itu ia banyak bepergian. Dalam tahun 1902 ia mencoba mengajar lagi, tetapi hampir tidak berhasil sama sekali. Maka ia dibebaskan dari tugas mengajar. Dalam tahun 1904 ia memasuki redaksi *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (Arsip untuk ilmu pengetahuan sosial dan politik), di mana ia menerbitkan beberapa artikel-artikelnya yang paling termasyhur. Dalam tahun 1909 ia menjadi redaktur buku pegangan *Grundriss der Sozialökonomie* (Dasar-dasar Sosial Ekonomi), dimana ia menangani sendiri beberapa bagian yang kemudian diterbitkan dalam *Wirtschaft und Gesellschaft* (Ekonomi dan Masyarakat.. Dalam tahun yang sama ia

mendirikan *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* (Himpunan Sosiologi Jerman), yang dalam tahun 1912 ditinggalkannya lagi karena perbedaan paham yang fundamental dengan beberapa koleganya mengenai masalah ilmu bebas nilai. Dalam tahun 1920 ia meninggal dunia karena penyakit radang paru-paru.

Karya-karya Weber yang terkenal adalah: *Wirtschaft und Gesellschaft*, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, *Gesammelte Politische Schriften*, dan berbagai karya penting lainnya.

Corak sosiologi Max Weber dikenal dengan Sosiologi Interpretatif, dalam bahasa Jerman disebut *Verstehen Soziale*. Sosiologi interpretatif menganalisis masyarakat, pertama-tama bukan beretolak dari peristiwa sosial, tetapi lebih menekankan pada ide-ide atau motif-motif yang melatari suatu tindakan sosial.

Sebelum menjelaskan lebih lanjut tentang metode verstehen dari Weber, terlebih dahulu dijelaskan latar belakang metode tersebut. Sosiologi Weber memperlihatkan versi yang berbeda dengan teori sosiologi lainnya. Iklim ilmu pengetahuan yang berkembang di Jerman di masa hidup Weber dibedakan atas dua corak.

Yang pertama, sosiologi yang diilhami oleh metode ilmu alam yang diterapkan kepada sosiologi. Yang kedua, menolak cara yang pertama, corak ini memandang bahwa ilmu-ilmu tentang manusia dan masyarakat tidak dapat dikaji dengan pendekatan ilmu alam, sebab spirit, pikiran dan budaya manusia tidak dapat dipahami dengan teknik-teknik ilmu alam. Cara pertama didasarkan pada sosiologi positivistik dari Auguste Comte yang diterapkan oleh Emile Durkheim dan cara kedua didasarkan pada filsafat idealisme Hegel.

Filsafat sosiologi Comte mempengaruhi sosiolog seperti Emile Durkheim yang menganalogikan fakta sosial dengan gejala-gejala alam. Menurut Durkheim, fakta sosial merupakan "benda organis". Dalam suatu organisme, masing-masing organ mempunyai tugas dan fungsi terhadap keseluruhannya. Meskipun masing-masing organ mempunyai tugas yang berbeda, tetapi tugas itu tidak dapat dipisahkan satu sama lain karena saling melengkapi dan memperkuat. Dalam hubungan ini Giddens menjelaskan pandangan Durkheim:

Apa yang sudah diputuskan tidak bisa berlaku sebagai fakta-fakta sosial, diterima secara bebas pada sisi lain dari alam semesta. Bilamana unsur-unsur apapun bersatu dan dengan demikian memproduksi, oleh karena fakta kombinasi itu, fenomena baru maka jelaslah bahwa fenomena baru itu bukannya bertempat tinggal dalam unsur-unsur orisinilnya, akan tetapi di keseluruhan yang terbentuk oleh

bersatunya unsur-unsur itu. Sel hidup tidak mengandung apa-apa, selain partikel-partikel mineral, seperti halnya dengan masyarakat yang tidak berisikan apa-apa selain pribadi-pribadi orang; akan tetapi sama sekali tidak mungkin bagi fenomena yang mempunyai ciri khas kehidupan untuk berada menetap dalam atom-atom zat cair, oksigen, karbon dan nitrogen ..., marilah kita terapkan prinsip ini kepada sosiologi. Bilamana seperti yang bisa kita katakan, sintesis *sui generis* ini merupakan tipa masyarakat menghasilkan fenomena baru, yang berbeda dari fenomena yang terjadi di pikiran masing-masing orang, maka kita harus betul-betul mengakui bahwa fakta-fakta ini berada menetap justru di dalam masyarakat sendiri yang memproduksi fakta-fakta itu dan bukannya menetap di dalam bagian-bagian yaitu para anggotanya.⁷³

Sebaliknya, teori sosiologi idealistik sama sekali tidak menganalogikan fakta sosial itu dengan organisme hidup, karena fakta sosial lahir dari pikiran, perasaan dan kehendak yang tidak tunduk kepada hukum-hukum alam organis. Sosiologi idealistik ini berkembang dalam sosiologi fenomenologis.

Weber bersikap kritis terhadap kedua metode dia atas. Weber berpendapat bahwa fenomena sosial adalah fenomena empirik, tetapi di sisi lain fenomena sosial juga lahir spirit, pikiran dan ide-ide. Dunia spirit dan ide-ide adalah ciri khas manusia yang tidak ada dalam jangkauan ilmu alam. Pengamatan terhadap fenomena empirik cenderung memberikan obyektivitas sedangkan pengamatan terhadap fenomena spirit, pikiran dan

⁷³ Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, terjemahan Soeheba Kramadibrata (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1985), h. 109.

ide bersifat interpretatif sehingga bisa berakibat subyektif. Tetapi bagi Weber, fakta subyektif dalam ilmu juga diperlukan yakni keterlibatan peranan manusia pencari ilmu dalam ilmu yang dihasilkan. Tetapi subyektivitas dalam hal ini tidak terjadi semena-mena. Weber memberikan arti tersendiri tentang subyektivitas tersebut. Di sini letak kekhususan Weber dari sosiolog yang lain. Sosiologi positivisme hanya melihat sisi eksternal (*ab extra*) suatu fenomena sosial, sementara sosiolog idealistik melihat kekuatan spirit yang universal yang melandasi tindakan sosial (*ab intra*).

Menurut Weber, manusia bertindak dan berkelakuan baik yang nampak secara fisis maupun kelakuan batiniah selalu mempunyai arti subyektif atau didorong oleh kehendak subyektif, yaitu "tujuan atau motivasi" tertentu yang mendorong seseorang berkelakuan. Karena itu, manusia mempunyai "kesadaran akan arti" dari setiap perbuatannya dan itulah yang menjadi ciri khas manusia. Tanpa kesadaran akan arti, maka perbuatan itu bukan perbuatan manusia.

Dari tindakan subyektif itu lahir tindakan-tindakan intersubyektif, yakni ketika tindakan individu-individu saling memahami dan saling menafsirkan. Misalnya, bila dua orang mengemudi kendaraan lalu tiba-tiba tabrakan dengan tidak sengaja, maka tindakan itu bukan tindakan

inter-subyektif, karena tindakan itu tidak lahir dari satu maksud tertentu. Tetapi ketika tabrakan itu selesai lalu masing-masing supir saling mengamati dan mehami pikiran dan perasaan dan kemudian menimbulkan "maksud" atau "motif" ingin damai atau diselesaikan secara hukum maka tindakan itu adalah tindakan sosial. Termasuk pula tindakan sosial bila keinginan kedua belah pihak tidak dapat dipertemukan sehingga terjadi konflik. Jadi, apakah terjadi konflik atau damai bila tindakan itu lahir dari maksud tertentu maka termasuk tindakan sosial.

Upaya memahami maksud dan motif seseorang itu bersifat interpretatif. Karena itu, sosiologi Weber disebut sosiologi interpretatif. Weber mendefinisikan sosiologi sebagai: Ilmu yang bertujuan untuk memahami perilaku sosial melalui interpretasi (penafsiran), dan karena itu menerangkan jalan perkembangannya dan akibat-akibatnya menurut sebab-sebabnya⁷⁴

Jadi, yang pertama diamati oleh Weber adalah pikiran, gagasan atau ide yang melatari suatu perilaku sosial, baru kemudian melihat fakta empirik yang nampak pada perilaku sosial. Pikiran atau ide yang melatari suatu perilaku sosial oleh Weber disebut tipe ideal.

⁷⁴ Lihat K.J. Verger, *Realitas Sosial*, Jakarta: Gramedia, 1990), h. 171.

Tipe ideal tersebut menurut Weber bersifat obyektif karena diakui adanya pada setiap perilaku sosial. Pemahaman terhadap tipe ideal itu bersifat interpretatif sehingga kemungkinan terjadi kekeliruan.

Pemahaman terhadap maksud dan motif yang melahirkan perilaku sosial bagaimana pun amat rawan terhadap terjadinya misinterpretasi sehingga menghasilkan subyektivitas. Tetapi menurut Weber, pemahaman terhadap maksud dan motif memang masih bersifat hipotesis yang kemudian diuji dalam fakta-fakta empiris maupun fakta sejarah. Meskipun demikian, subyektivitas kebenaran yang dihasilkan sukar dihindari terutama bila:

- a. Pemahaman terhadap fakta empirik tidak lengkap dan menyeluruh.
- b. Terlalu tergesa-gesa membuat generalisasi pada kasus-kasus khusus.

Pandangan Weber tentang Islam dengan analisis sosiologi interpretatif tidak ditunjang oleh fakta empirik yang lengkap, terutama fakta dari umat Islam sendiri. Ia pun dengan mudah membuat generalisasi sehingga kasus-kasus khusus diterapkan kepada Islam secara keseluruhan.

B. Beberapa Pandangan Weber Tentang Islam

1. Perkembangan Islam di Masa Awal

Seperti hanya Watt, Weber juga melihat keberadaan Islam dalam konteks sosial-ekonomi. Watt dan Weber mereduksi kelahiran Islam sebagai faktor ekonomi. Mereka menganut teori mono-kausal, bahwa hanya ada satu penyebab untuk satu akibat. Mereka mencari hubungan sebab akibat antara ekonomi dengan keagamaan, bahwa ekonomi sebagai penyebab kelahiran agama. Akan tetapi Watt dalam analisisnya menggunakan pendekatan sosiologi konflik, sedangkan Weber menggunakan pendekatan sosiologi interpretatif.

Weber melihat bahwa kemunculan kabilah-kabilah di jazirah Arab didasarkan atas motif ekonomi. Bila dalam kabilah itu terdapat jiwa solidaritas adalah karena motif ekonomi. Solidaritas sosial dipertahankan untuk melestarikan dan memperoleh sumber-sumber ekonomi, misalnya: Mata air, tanah yang subur dan sebagainya.

Mentalitas perhitungan ekonomis tersebut melandasi perjuangan orang Arab yang masuk Islam. Perhitungan ekonomis ditunjang dengan mentalitas orang Arab yang pemberani, keteguhan hati dan ulet melahirkan serdadu-serdadu yang dimobilisir untuk berperang melawan orang-orang yang tidak Islam.

Menurut Weber, perkembangan kota Mekah sebagai pusat perdagangan memerlukan seorang figur yang dapat memperbaiki

perekonomian masyarakat. Tetapi peranan Nabi Muhammad di Mekah belum begitu besar, karena di Mekah Nabi Muhammad masih mempertahankan hidup kerohanian dan kesalehan. Di Madinalah Nabi Muhammad mendapat pengikut yang besar karena sudah mulai melakukan gerakan perluasan wilayah dengan tujuan untuk menguasai daerah yang subur. Motif perluasan itu oleh Nabi Muhammad menyebabkan ia mendapat pengikut yang banyak. Pengikut-pengikut baru yang masuk Islam menjadi serdadu-serdadu dan penakluk-penakluk dengan maksud mendapatkan harta rampasan perang dan menguasai wilayah-wilayah sebagai real estate. Dalam kaitan ini Weber menjelaskan:

... Muhammad constructed the commandment of the holy war involving the subjugation of the unbelievers to political authority and economic domination of the faithful. If the infidels were members of "religion of the book" their extermination was not enjoined ; indeed, their survival was considered desirable because of the financial contribution they could make. ... religious war for the Muslims was essentially an enterprise directed towards the acquisition of large holdings of real estate, because it was primarily oriented to feudal interest land.⁷⁵

(... Muhammad menetapkan perintah perang suci untuk menaklukkan orang-orang kafir dengan maksud memperoleh otoritas politik dan penguasaan ekonomi bagi orang Islam. Jika orang yang belum Islam

⁷⁵ Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1963), h. 87.

adalah ahlul kitab, maka penaklukkan tidak diperintahkan, karena keberadaan (ahlul kitab itu) diperlukan untuk memberikan kontribusi finansial [semacam pembayaran jiz'ah] ... Peperangan bagi orang Islam secara esensial merupakan suatu upaya yang diarahkan untuk mendapatkan penguasaan real estate yang luas, karena perang agama itu sebenarnya diarahkan untuk penguasaan tanah secara feodal).

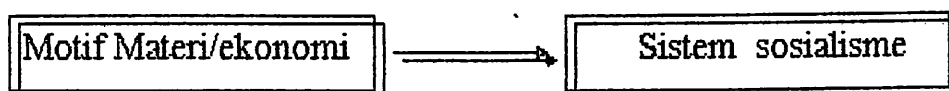
B. *Islam vs Kapitalisme*

Munculnya ideologi kapitalisme menjadi salah satu perhatian utama Weber. Bukunya yang membahas soal ini adalah *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*.

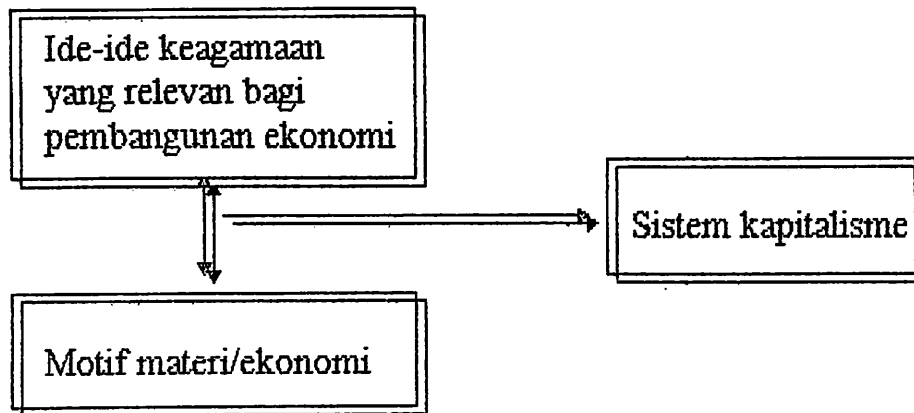
Seperti telah dijelaskan yang lalu bahwa Weber melihat perkembangan Islam karena didasarkan pada motif ekonomi. Pada uraian ini akan dilihat pandangan Weber mengenai bagaimana ide-ide keagamaan mendorong pertumbuhan dan perkembangan ekonomi. Hal ini berarti seakan-akan Weber bertolak dari tipe ideal yang dikonstruksi untuk melahirkan sistem ekonomi. Jadi nampak perbedaannya dengan Karl Marx yang bertolak dari kepentingan ekonomi yang melahirkan sistem ekonomi. Pertanyaan yang timbul adalah apakah sosiologi Weber berasas idealistik dan sosiologi Marx berasas materialistik?

Bila diamati kedua sosiolog tersebut, memang terdapat kesamaan pokok yakni sama-sama berasas pada motif ekonomi (materi) untuk kelahiran sebuah sistem sosial dan sistem ekonomi. Perbedaannya adalah Marx menjadikan ekonomi sebagai satu-satunya asas bagi sistem sosial. Sedangkan Weber juga berasas pada motif ekonomi, hanya saja Weber mereduksi ide-ide keagamaan yang relevan untuk sebagai motivator perkembangan ekonomi. Jadi keduanya mempertahankan motif ekonomi, tetapi Marx tidak mengambil tipe ideal sebagai faktor pendorong kelahiran sistem ekonomi. Weber menjadikan tipe ideal sebagai salah satu faktor pendorong bagi sistem ekonomi. Sebagai perbandingan dapat dilihat dalam diagram sebagai berikut:

Karl Marx:



Max Weber:



Dalam kajiannya tentang ide-ide keagamaan, Weber mencari nilai atau ide keagamaan yang relevan dan bermanfaat bagi kemajuan dan pertumbuhan sebuah sistem ekonomi (kapitalisme).

Weber begitu bersemangat dalam menetapkan sebuah tesis bahwa etika Protestan khususnya sekte Calvinisme sebagai pendorong lahirnya kapitalisme. Ada beberapa karakteristik etika Protestan menurut Weber, misalnya: Menghindari kemalasan, sifat hemat, menghargai waktu, kesediaan untuk tunduk pada disiplin dan menghargai yang rasional.

Menurut Weber, bermalas-malas dan membuang-buang waktu merupakan dosa yang paling utama. Dalam salah satu kutipannya dari Franklin tentang ajaran Calvinisme, Weber menyatakan:

... The time is money, but the proposition is true in a certain spiritual sense. It is infinitely valuable because every hour lost is lost to labour for the glory of God.⁷⁶ (... waktu adalah uang, tetapi ungkapan itu benar dalam arti spiritual tertentu. Ungkapan itu mengandung nilai yang tak terhingga, sebab setiap kehilangan waktu satu jam berarti kehilangan kerja sebagai tanda memuliakan Tuhan).

Weber menggambarkan ciri kapitalisme yang dipandangnya bersesuaian dengan etik Calvinisme. Dalam salah satu keterangannya mengatakan:

One of the fundamental characteristics of an individualistic capitalistic economy that it is rationalized on the basis of rigorous calculation, directed with foresight and caution toward economic success which is sought in sharp contrast to the hand-to-mouth existence of the peasant, and to the privileged traditionalism of the guild craftsman and of the adventurers capitalism, oriented to the exploitation of political opportunities and irrational speculation.⁷⁷

(Salah satu ciri khas ekonomi kapitalistik individualistik adalah dirasionalisasikan atas dasar perhitungan yang sangat teliti, diarahkan dengan tinjauan ke masa depan dan hati-hati bagi kesuksesan ekonomi, yang memang dicari yang sama sekali berlawanan dengan kehidupan sehari-hari kaum tani dan berlawanan dengan tradisionalisme pengrajin

⁷⁶ Max Weber, *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism* (New York, 1958), h. 158

⁷⁷ Ibid., h. 76.

guild yang dianak emaskan dan berlawanan dengan kapitalisme petualangan yang berorientasi mengeksploitir kesempatan-kesempatan politik dan spekulasi yang tidak rasional).

Dalam pandangannya tentang etika Islam, Weber melihat amat tidak sesuai dengan watak kapitalisme. Menurutnya, ada dua nilai etik Islam yang kontras, yaitu: Pertama, pahlawan-pahlawan Islam yang mentransformasikan Islam untuk kepentingan duniawi. Kedua, kaum sufi yang anti duniawi. Keduanya saling kontradiksi dan sulit dipertemukan.⁷⁸

Weber menepatkan Islam sebagai agama yang berwatak pedesaan yang lebih mementingkan keagamaan secara emosional. Watak "desa" yang menjadi ciri Islam menyebabkan masyarakatnya sering tidak bersikap ekonomis. Mereka lebih mementingkan pesta untuk menghambur-hamburkan harta.⁷⁹

Sistem pemerintahan dalam Islam dalam pandangan Weber sangat bersifat otoriter yang dasar pada patrimonialisme, yakni kekuasaan berada di tangan keturunan tertentu. Hal tersebut sangat tidak memberikan

⁷⁸ Bryan S. Turner, *Weber and Islam: A Critical Study* (London and Boston: Routledge and Kegan Paul, 1974), h. 138.

⁷⁹ Weber, *Sociology of Religion*, h. 264.

kebebasan masyarakat untuk menyatakan pendapatnya. Kesemuanya itu amat bertentangan dengan ideologi kapitalisme Barat.

C. Tinjauan

Pendapat Weber tersebut di atas tidak didasarkan atas kenyataan-keny

nilai ajaran Islam itu sendiri yang di dalamnya sarat dengan ajaran-ajaran kerohanian dengan sikap yang tidak berlebih-lebihan dalam mencari harta benda.

Adanya orang yang masuk Islam di masa Nabi dengan motif ekonomi, yakni untuk mendapatkan harta rampasan perang tidak dapat dimungkiri, karena al-Qur'an sendiri menggambarkan ada orang yang mengaku masuk Islam tetapi bukan didasarkan atas dorongan iman yang tulus. Di antara mereka ada yang dikategorikan munafik, yakni pengakuan lahiriah memeluk Islam tetapi hati mereka sebenarnya memusuhi Islam. Al-Qur'an sendiri menggambarkan sifat-sifat orang munafik itu, sebagaimana dijelaskan dalam surah al-Baqarah ayat 8-9 dan 14 sbb:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ. يَخْدَعُونَ اللَّهَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ.

واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قلوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون.

Artinya:

Di antara manusia ada yang mengatakan: "Kami beriman kepada Allah dan hari kemudian", padahal mereka itu sesungguhnya bukan orang-orang yang beriman.

Mereka hendak menipu Allah dan orang yang beriman, padahal mereka hanya menipu dirinya sendiri sedang mereka tidak sadar.

Dan bila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka mengatakan: "Kami telah beriman". Dan bila mereka kembali kepada syaithan-syaithan mereka, mereka mengatakan: "Sesungguhnya kami sependirian dengan kamu, kami hanyalah berolok-olok.

Kelompok orang-orang munafik tersebut di atas mengaku masuk Islam, bukan karena motif ekonomi melainkan keadaan terpaksa mereka menyatakan diri Islam, karena sewaktu Nabi di Madinah, pengikut-pengikutnya bertambah besar dan menjadi mayoritas. Orang-orang munafik merasa tersisih dan terpaksa mereka menyatakan diri masuk Islam tetapi dalam hatinya sebenarnya benci kepada Islam. Atau, mereka berpura-pura masuk Islam dengan maksud menggerogoti Islam itu dari dalam karena tidak senang melihat kemajuan Islam pada waktu itu.

Kelompok berikutnya adalah orang-orang Badui. Orang-orang Badui hidup dalam serba kesulitan, hidup di padang pasir yang tandus dan berpindah-pindah. Ketika umat Islam banyak melakukan peperangan melawan orang-orang Quraisy, terdapat banyak harta rampasan perang

yang dibagi-bagi oleh tentara muslim. Orang-orang Badui, oleh karena tekanan ekonomi, mereka menyatakan diri masuk Islam dan ikut menjadi tentara bersama tentara muslim. Mereka itu menyatakan diri masuk Islam tetapi iman belum ada dalam diri mereka, sebagaimana digambarkan dalam surah al-Hujurat ayat 14-17:

وقالت الاعراب آمنا قل لم تؤمن ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لايحكم من اعمالكم شيئا ان الله غفور رحيم.

انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون.
قل اتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الارض والله بكل شيء عليم.

يؤمنون عليك ان اسلموا قل لا تمناو علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين.

Artinya:

Orang-orang Arab Badui itu berkata: "Kami telah beriman". Katakanlah (kepada mereka): "Kamu belum beriman, tetapi katakanlah kami telah tunduk", karena iman itu belum masuk kedalam hatimu, dan jika kamu taat kepada Allah dan RasulNya. Dia tidak akan mengurangi sedikitpun pahala amalanmu, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Sesungguhnya orang-orang yang beriman hanyalah orang-orang yang beriman kepada Allah dan RasulNya kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjihad dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah, mereka itulah orang-orang yang benar.

Katakanlah kepada mereka apakah kamu akan memberitahukan kepada Allah tentang agamamu (keyakinanmu), padahal Allah mengetahui apa yang ada di langit dan di bumi dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Mereka merasa telah memberikan nikmat kepadamu dengan keislaman mereka. Katakanlah: "Jangan kamu merasa telah memberi nikmat kepadaku dengan keislamanmu, Sebenarnya Allah, Dialah yang melimpahkan nikmat kepadamu dengan menunjuki kamu kepada keimanan jika kamu adalah orang-orang yang benar.

Pada ayat ke-15 di atas dinyatakan bahwa: "Orang yang beriman adalah orang yang berjihad di jalan Allah dengan jiwa dan hartanya". Ayat tersebut sebagai sindiran kepada orang-orang Badui, bahwa orang yang beriman kemudian berjihad (dalam arti perang) harus rela mengorbankan jiwa dan hartanya. Bukan seperti sikap orang-orang Badui yang berjihad hanya dengan tujuan memperoleh harta (rampasan perang).

Dengan demikian, jelas bahwa al-Qur'an sendiri mengakui bahwa ada orang yang masuk Islam di masa Nabi hanya untuk memperoleh harta rampasan perang, namun Allah telah memberitahukan kepada Nabi Muhammad keadaan orang-orang tersebut, sehingga mereka tidak dapat berbuat banyak sesuai dengan motif mereka itu. Mereka yang masuk Islam dengan motif harta tersebut jumlahnya sedikit, khususnya dari kalangan orang-orang Badui. Weber dalam hal ini mereduksi Islam pada motif ekonomi dan mereduksi umat Islam ke dalam watak orang-orang Badui.

Dalam pandangan Islam, kapitalisme memang tidak sepenuhnya sejalan dengan ajaran Islam, karena kapitalisme berbasis materialisme dan individualisme, sehingga kadang menjurus pada eksploitasi manusia atas manusia. Produk kapitalisme yang besar dalam sejarah adalah kolonialisme bangsa Barat atas dunia Timur.

Weber sama sekali mengabaikan doktrin ajaran Islam karena beliau tidak langsung merujuk kepada al-Qur'an dan sunnah atau kepada pendapat ulama Islam. Islam diidentikkan dengan kemalasan, pemborosan dan tidak menghargai waktu adalah sangat bertentangan dengan ajaran Islam yang memerintahkan untuk beriman dan beramal saleh. Amal saleh sebenarnya adalah aktivitas, kreatifitas, prakarsa dan inovasi. Dengan demikian, Weber mereduksi Islam pada kondisi di mana Islam sedang dalam cengkeraman kolonialisme -- di masa Weber masih hidup, di mana umat Islam terkebelakang dan tertindas.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Studi Islam di Barat sampai saat ini semakin mengalami perkembangan. Dalam studi Islam itu sarjana Barat meneliti dan menganalisis Islam menurut tradisi ilmiah mereka. Hasilnya kadang-kadang positif dan kadang-kadang negatif sesuai dengan metodik yang mereka gunakan. Dalam penyelidikan mereka tentang Islam seringkali lebih melihat realitas umat Islam kemudian diidentikkan dengan Islam itu sendiri.
2. Di antara metode pendekatan yang mereka gunakan adalah pendekatan sosiologis, yakni mengamati fenomena sosial umat Islam. Sosiologi konflik digunakan Watt dalam meneliti keberadaan umat Islam pada masa awal. Watt melihat awal mula munculnya Islam sebagai fenomena sosial ekonomi. Nabi Muhammad pada mulanya bukannya membawa pesan-pesan religius tetapi lebih cenderung sebagai tokoh pembaharu sosial ekonomi. Karena Watt menggunakan pendekatan sosiologi konflik seperti yang digunakan oleh Karl Marx, maka ketika

Islam mencapai kejayaannya di Madinah terbentuklah masyarakat *ummah* semacam masyarakat sosialis. Tetapi pendapat Watt tersebut tidak sesuai dengan kenyataan, karena dalam masyarakat Madinah tetap ada stratifikasi sosial.

3. Pendekatan sosiologi interpretatif digunakan oleh Max Weber.

Sosiologi interpretatif melihat tipe ideal dari suatu ideologi, agama atau budaya tertentu sebagai pendorong lahirnya perilaku sosial dan sistem sosial. Weber menggambarkan penyebaran Islam di masa awal karena motif ekonomi, yaitu keinginan serdadu-serdadu Islam untuk memperoleh harta rampasan perang. Weber mengidealisasikan nilai-nilai Islam dalam image yang sangat negatif, misalnya: Sikap malas karena pasrah kepada nasib, sikap boros dalam acara-acara ritual keagamaan, tidak menghargai kebebasan dan membudayakan kepemimpinan patrimonialisme dalam sosial politik. Akibatnya, Islam digambarkan dalam image yang tidak sesuai dengan prinsip kapitalisme, sehingga umatnya tetap dalam keterbelakangan.

4. Gambaran Weber tersebut di atas tidak sesuai dengan kenyataan, karena umat Islam di masa Nabi justru banyak mengorbankan hartanya untuk perjuangan Islam. Orang yang masuk Islam karena faktor ekonomi hanya sekelompok kecil dari orang-orang Badui. Weber

melihat Islam tidak sesuai dengan kemajuan (kapitalisme sebagai ideologi yang maju menurut Weber). Islam secara esensial memang tidak selaras dengan kapitalisme yang materialistik, individualistik dan kolonialistik. Tetapi bukan berarti Islam tidak mendorong penganutnya pada kemajuan. Weber melihat umat Islam di masa hidupnya dalam cengkeraman kolonialisme dan keterbelakangan kemudian diidentikkan dengan Islam itu sendiri.

B. Saran-Saran

Diperlukan pengkajian yang lebih luas dan mendalam studi Islam di Barat. Dalam pengkajian terhadap Barat perlu diseimbangkan antara analisis substansial dan metodik yang digunakan Barat dalam studi Islam sehingga dapat dipahami latar belakang suatu persepsi keislaman yang mereka gambarkan.

KEPUSTAKAAN

- Abdallah Laroui, *The Crisis of the Arab Intellectual: Traditionalism or Historicism?* (The University of California Press, 1976)
- Annemarie Schimmel, "The Prophet Muhammad as a Centre of Muslim Life and Thought", dalam *We Believe in One God* (London: Burns & Oates, 1975).
- Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, terjemahan Soeheba Kramadibrata (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1985),
- Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam* (New Delhi: Orient Longman, 1980).
- Bryan S. Turner, *Weber and Islam: A Critical Study* (London and Boston: Routledge and Kegan Paul, 1974),.
- Charles J. Adams, "Islam", dalam *A Reader's Guide to the Great Religions* (New York: The Free Press, 1975).
- Emile Durkheim, *The Elementary Form of the Religious Life* (New York: Free Press, 1947),
- Geoffery Barraclough, *The Historian in a Changing World' dalam Philosophy of History in our Time* (New York: Double Day & Company, 1959).
- Georg Simmel, "A Contribution to the Sociology of Religion", dalam *American Journal of Sociology*, November 1905,
- Harol Titus, Marlyn s. Smith dan Richard T. Nolan, *Living Issues in Philosophy* (New York: D. van Nostrand Company, 1979).

- Herman L. Beck, "William montgomery Watt Geboren in 1909", *Paper*, Leiden, 29 juni 1987.
- Ibnu Jarir al-Thabary, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an* , Juz XVII (Bairut: Dar al-Ma'arif, t.th.).
- John Wild dan James M. Edie, *Hermeneutic Phenomenology: The Philosophy of Paul Ricour* (North Western University Press, 1971).
- Joseph van Ess, "Trubute to W. Montgomery Watt", dalam Alford T. Welch dan Pierre Cachia (eds.), *Islam Past Influence and the Present Challenge* (Edinburgh University Press, 1977).
- Karel A. Stenbrink, Mencari Tuhan Dengan Kacamata Kaum Barat , jilid II (Yogyakarta, 1988)
- Manzooruddin Ahmed, resensi terhadap buku Watt, *Islam and the Integration of Society* , dalam *Islamic Studies* , Vol II, 1963.
- Marcel Boisard, *Humanisme Dalam Islam*, terj. H.M. Rasyidi (Jakarta Bulan Bintang, 1980).
- Max Weber, *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism* (New York, 1958).
- Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1963).
- Maxime Rodinson, "A Critical Survey of Modern Studies of Muhammad", dalam Merlin L. Swartz (ed.), *Studies on Islam* (oxford University Press, 1981).
- Maxime Rodinson, "The Life of Muhammad and the Sociological Problem of the Beginning of Islam", dalam *Diogenes*, No. 20, Winter 1957,
- Maxime Rodinson, "The Western Image and Western Studies of Islam", dalam Joseph Schacht dan C.E. Boswordth (eds.), *The Legacy of Islam* (Oxford at the Clarendon Press, 1974).

- Melise Ruthven, "The Christian With Unusual Sympathy for Islam : W. Montgomery Watt has combined Comitment to to the Episcopalean Church With Close Contact with Moslem", *Dalam Arabia: The Islamic World View*, Oktober 1981.
- Michael V. Mc Donald, "Bibliography : The Published works of William Montgomery Watt", dalam Alford T. Welch dan Pierre Cachia (eds.), *Islam : Past Influence and Present Challenge*, Edinburgh University press, 1979.
- Milton Tinger, J., *The Scientific Studies of Religion* (New York: Macmillan Co., Inc., 1970),
- Mongomery Watt, W., Bell's Introduction to the Qur'an (Edinburg at the University Press, 1970).
- Montgomery Watt W., , *Muhammad Prophet*, h. 7.
- Montgomery Watt, W., "Ideal Factor in the Origin of Islam", dalam *The Islamic Quarterly* , Vol.II, No. 2, 1965.
- Montgomery Watt, W., "Conversion in Islam at the Time of the Prophet", dalam *Journal of the American Academy of Religion*, Desember 1979, Vol. XLVII, No. 4, h. 722.
- Montgomery Watt, W., *Islam and the Integration of the Society* (New York: Penguin Books, 1971).
- Montgomery Watt, W., *Islamic Revelation in the Modern World*, Edinburgh at the University press, 1969, h. v).
- Montgomery Watt, W., *Muhammad's Mecca: History in the Qur'an* (Edinburgh at the University Press, 1988).
- Montgomery Watt, W., "On Interpreting the Qur'an", dalam *Orient*, Vol. 25-26 (Leiden: E.J. Brill, 1976).
- Montgomery Watt, W., *Muhammad at Mecca*, h. 81.

- Montgomery Watt, W., *Muhammad Prophet and Statesman* (Oxford University Press, 1961).
- Montgomery Watt, W., *Islamic Revelation in the Modern World* (Edinburgh at the University Press, 1971).
- Muhammad Nazer Ka-Ka Khel, "The Rise of Muslim Ummah at Mecca and the Integration" dalam *Hamdard Islamicus* Vol. V. No. 3, 1983,
- Norman Daniel, *Islam Europe and Empire* (Edinburgh at the University Press, 1966)
- Rudi Paret, "Recent European Research of the Life and Work of Prophet Muhammad", dalam *Journal of the Pakistan Historical Society*, Vol. VI, Bgn.I Januari 1958,
- Southern, R.W., *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Harvard University Press, 1961)
- Verger, K.J., *Realitas Sosial*, Jakarta: Gramedia, 1990).